HISTOIRE

DE LA

CIVILISATION

MORALE ET RELIGIEUSE

DES

GRECS,

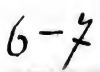
depuis le retour des Héraclides jusqu'à la domination des Romains,

PAR

P. VAN LIMBURG BROUWER,

Docteur en Médecine, Philosophie et Lettres, Professeur à l'Université de Groningue, Membre de l'Institut Royal des Pays-Bas, Membre honoraire de la Société archéologique d'Athènes, etc.

TOME CINQUIÈME.


6-7


NAZIONALE
BIBLIOTECA
VITT. EMANUELE
1
27 -E
8
ROMA

HISTOIRE

DE LA

CIVILISATION

MORALE ET RELIGIEUSE

DES

GRECS,

PAR

P. VAN LIMBURG BROUWER,

Docteur en Médecine, Philosophie et Lettres, Professeur à l'Université de Groningue, Membre de l'Institut Royal des Pays-Bas, Membre honoraire de la Société archéologique d'Athènes, etc.

TOME SEPTIÈME.

Seconde Partie,

DEPUIS LE RETOUR DES HÉRACLIDES JUSQU'A LA DOMINATION DES ROMAINS.

TOME CINQUIÈME.

à GRONINGUE,
CHEZ W. VAN BOEKEREN.

1841.

HISTOIRE

DE LA

CIVILISATION

MORALE ET RELIGIEUSE

DES

GRECS,

Depuis le retour des Héraclides jusqu'à la domination des Romains,

PAR

P. VAN LIMBURG BROUWER,

Docteur en Médecine, Philosophie et Lettres, Professeur à l'Université de Groningue, Membre de l'Institut Royal des Pays-Bas, Membre honoraire de la Société archéologique d'Athènes, etc.

TOME CINQUIÈME.

à Groningue,

CHEZ W. VAN BOEKEREN.

1841.

CHAPITRE XXVII.

Mythologie physique. — La Terre. — Le Ciel, les Montagnes, la Mer, l'Océan. — Les Rivières. — Les Nymphes. — Le Soleil. — Sur l'identité prétendue du Soleil et d'Apollon. — La Lune. — Sur l'identité prétendue de la Lune avec plusieurs autres déesses. — Les Étoiles. — L'Aurore. — Les Vents. — Typhon. — L'Arc-en-ciel. — La Nuit. — L'Éther. — Le Sommeil. — La Mort. — La Jeunesse. — La Santé (Hygiée). — Le Temps. — L'Écho.

Mythologie physique.

Après avoir examiné la civilisation morale des Grecs et l'influence qu'ont exercée sur elle et sur la civilisation religieuse les hommes illustres qui ont vécu parmi eux, nous passons à l'investigation du développement des idées religieuses dans les siècles qui fixent ici notre attention. Notre tâche sera bien plus facile ici que dans la première partie de cet ouvrage, en tant que nous n'aurons plus besoin de nous occuper de l'origine des opinions et des cérémonies religieuses des Grecs. Ce ne sont ici que les développements et les changements qu'elles ont subis qui devront fixer notre attention. Encore ces changements sont-ils moins sensibles que ceux que nous avons observés dans l'histoire des moeurs. A la vérité, les idées transmises de l'Orient et de l'Egypte enrichirent la mythologie des Grecs de plusieurs fables jusqu'alors inconnues : mais l'influence de ces idées ne se fait bien sentir qu'après les expéditions d'Alexandre le Grand.

Dans l'histoire de la civilisation morale des Grecs après le retour des Héraclides, nous pouvions, sans crainte de nous tromper, emprunter des preuves et des exemples aux temps qui ont suivi le siècle d'Alexandre, même lorsqu'il étoit question de ceux qui ont précédé le règne

de ce conquérant : la corruption des moeurs alloit toujours en croissant, il est vrai, mais le caractère de la nation ne subit aucun changement notable. Souvent il en est de même à l'égard des fictions de la mythologie et des opinions religieuses : l'on en trouve qui sont restées les mêmes jusque sous la domination des Romains, ou qui n'ont jamais reçu aucune modification de quelque importance ; mais il y en aussi qui n'appartiennent qu'aux siècles plus rapprochés. Néanmoins je crois qu'il est inutile de subdiviser la période qui nous occupe ici : ceci nuiroit à la symétrie de l'ensemble et nous forceroit souvent à faire des répétitions aussi ennuyantes que peu nécessaires : mais il faudra cependant avoir égard à la différence qu'on remarque de temps en temps entre les fictions et les opinions propres aux deux sections de période dont nous venons de parler. Seulement je prie mes lecteurs de ne pas oublier qu'il n'est question dans cet ouvrage que des habitants de la Grèce. La forme spéciale qu'a revêtue la religion primitive dans l'empire des Lagides et dans celui des Séleucides ne sauroit être renfermée dans le même cadre. Nous nous contenterons de citer les auteurs de l'école d'Alexandrie, dans les endroits où ils viennent à l'appui des opinions des habitants de la mère-patrie.

Comme nous l'avons fait dans la première partie de cet ouvrage, nous commençons par un tableau des divinités les plus remarquables qu'adoroient les Grecs. On sent aisément que nous ne pouvons avoir l'intention de passer en revue tous les passages des anciens auteurs où il est question des divinités dont nous allons nous occuper. Ce qui nous intéresse, ce sont les idées religieuses du peuple en général ; et, bien qu'on puisse considérer les ouvrages des poëtes comme les meilleures sources où il faille en puiser la connoissance, cependant il faudra écarter tout ce qui paroîtra appartenir à la manière de voir spéci-

ale et individuelle de ces auteurs. Nous avons vu que dès les temps les plus reculés les habitants de la Grèce rendoient un culte aux phénomènes et aux objets physiques. En suivant l'ordre que nous nous sommes prescrit auparavant, nous nous occuperons d'abord de la mythologie que nous avons appelée physique.

La Terre. Ce sont surtout les poëtes tragiques qui ont le mieux conservé l'expression simple et naïve du sentiment qu'inspiroient aux Grecs encore peu policés les objets qui les entouroient et les révolutions qui s'opéroient dans le monde physique. Ainsi que les anciens poëtes, les tragiques représentent ces objets et ces phénomènes comme des personnes dont les qualités et les inclinations se confondent avec les idées qu'on y attachoit. Le malheureux Philoctète implore contre Ulysse le secours et la vengeance de l'île de Lemnos et de son sol natal (1). Dans l'Antigone de Sophocle le choeur s'étonne de l'audace des mortels qui osent couper annuellement, par le fer des charrues, le dos de la plus puissante des déesses (2). Les bergers de Théocrite, dans lesquels on remarque tant de traces de l'ancienne simplicité, supplient les vallées et les rivières de nourrir les troupeaux de Daphnis, en récompense du plaisir qu'ont pu leur causer les chants de ce jeune homme (3). Ménandre, au contraire, croit devoir rendre raison des sentiments qu'il éprouve. L'un de ses personnages, en saluant sa patrie, ajoute qu'il ne croit pas qu'il soit nécessaire de rendre les mêmes honneurs à tous les pays, puisqu'il ne juge digne de son adoration que le sol auquel il doit la conservation de son existence (4). L'exagération ridi-

(1) Soph. Phil. 972 sq. 1026 sq. Voyez aussi Aj. 406 sq. 413 sq. 591 sq. 850 sq. (2) Soph. Antig. 338 sq.

(3) Theocr. Id. VIII. 33 sq. *Βόσκοιτ' ἐκ ψυχᾶς τὰς ἀμνίδας.*

(4) Menand. Phil. reliq. ed. Grot. et Cler. p. 4. vs. 16 sq.

Τὸ γὰρ τρέφον με τοῦτ' ἐγὼ κρίνω Θεόν.

cule que des poëtes plus récents ont mise dans cette personnification doit leur être imputée en entier. Elle n'a rien de commun avec les idées du peuple (5).

Nous avons déjà fait observer que les poëtes restèrent fidèles à l'ancienne idée, que la Terre étoit la mère et la nourrice de tous les êtres vivants (6). Elle est souvent appelée la grande déesse (7), la mère des hommes, des animaux et des plantes (8), la déesse qui répand ses bienfaits avec libéralité (9). Encore trouvons-nous toujours la même prédilection pour la Terre comparée avec la Mer. Dans le Navigateur de Ménandre, l'un des personnages dit que celui qui auroit dépensé son patrimoine devroit être condamné à naviguer sans relâche, pour mieux sentir le prix du bien qu'il auroit perdu par sa prodigalité (10). Dans Oppien, un

C'est dans cette modification de la personnification générale qu'il faut chercher l'orgine des images représentant différents pays, comme celle de la Grèce et de l'île de Salamine, sur la base du trône de Jupiter olympien. L'île de Salamine y est représentée comme une femme tenant dans ses mains des rostres de vaisseaux. Paus. V. 11. 2. A Delphes on voyoit Battus couronné par la Libye. Paus. X. 15. 4. Les Étoliens représentèrent leur patrie sous la forme d'une femme armée. Paus. X. 18. 7. Dans la suite la flatterie augmenta considérablement le nombre de ces monuments. Du temps de Pausanias on voyoit dans l'Altis en Élide la Grèce et l'Élide, l'une couronnant d'une main Antigonus, le tuteur de Philippe, et de l'autre Philippe lui-même, l'autre faisant le même honneur à Démétrius Poliorcète. Paus. VI. 16. 3.

(5) Pour en donner un exemple, je me contente de citer un passage de Nonnus (Dion II. 657 sq.), où la terre déchire ses vêtements et s'arrache, en pleurant, les cheveux. C'est à dire, elle agite les arbres qui couvrent sa surface et elle fait descendre des torrents du haut des montagnes.

(6) *Παμμῆτορ*. Æsch. Prom. 90. *Γαῖα μαῖα*. Choeph. 41. De là les épithètes *στερνοῦχος* (Soph. Oed. Col. 687), *εὐρυστέρνος* (Paus. VII. 25. 8.), *βαθυστέρνος* (H. Orph. XXVI.)

(7) Paus. I. 31. 2 fin. cf. Æsch. fr. T. V. p. 39. ed. Schütz.

(8) Eurip. fr. T. II. p. 419 fin. ed. Barn. ib. p. 435. no. VII.

(9) *Πάνδωρα*. Aristoph. Av. 972.

(10) Ap. Athen. IV. 60. Le poëte considère ici la Terre

homme, apercevant une baleine etendue sur le rivage, prie la Terre de lui accorder la faveur de trouver le repos dans son sein après la mort, et il déclare vouloir n'adorer la Mer que de loin, pour éviter le danger d'être un jour enséveli dans le ventre d'un monstre marin (11).

Mais l'idée qu'on se formoit de cette déesse reçut dans cette période une modification remarquable, en tant qu'on la considéroit souvent comme la patrie, notion qui a une relation intime avec le développement du sentiment de nationalité amené par l'établissement des différentes républiques. Nous la trouvons entre autres chez Solon (12), chez Éschyle (13), chez Euripide (14). Dans Éschyle la reconnoissance que nous devons à la patrie pour les soins qu'elle a pris de nous, est considérée comme la source de l'obligation de la défendre contre l'ennemi.

La sagesse de la Terre n'est pas moins célébrée par les poëtes plus récents que par leurs prédécesseurs. Et, si Plutarque regarde encore la Terre comme la source des vapeurs enivrantes qui rendoient la Pythie

comme une déesse: il dit: ὦ φιλτάτη Γῆ μῆτερ, et un peu plus loin: εἴ τις πατρῴαν παραλαβὼν Γῆν καταφάγοι. Le patrimoine dont il parle est donc une partie de la déesse à laquelle il avoit adressé la parole.

(11) Oppian. Halieut. V. 333. sq.

(12) La Terre à laquelle Solon rendit la liberté est appelée μήτηρ μεγίστη δαιμόνων Ὀλυμπίων, Γῆ μέλαινα. C'est donc bien le même objet physique et la même déesse dont parlent les autres poëtes. Ap. Aristid. Or. XLIX (T. II. p. 536). cf. Solon. fr. ed. N. Bach. p. 104. Au contraire, chez Éschyle, la déesse Terre est suppliée de protéger la terre, le pays, la patrie. VII. c. Theb. 69.

Ὦ Ζεῦ τε καὶ Γῆ —— —— ——
—— —— —— —— —— —— ——
Ἐλευθέραν δὲ γῆν τε καὶ Κάδμου πόλιν,
Ζυγοῖσι δουλείοισι μήποτε σχέθειν.

(13) Æsch. VII. c. Theb. 16 sq. (14) Eurip. Iph. A. 1497.

capable de prédire l'avenir (15), il n'est certainement pas étonnant que dans Euripide la Terre soit appelée la mère des songes (16) et des visions nocturnes (17).

La personnification de la Terre la fit considérer comme l'une des divinités de l'empire des morts : naturellement, puisque cet empire se trouvoit dans son sein même. A Athènes l'on voyoit sa statue, avec celle de Pluton et de Mercure, dans le temple des Furies, et ceux qui avoient été absous par l'Aréopage lui offroient des sacrifices, ainsi qu'aux divinités dont je viens de parler (18). Il paroît que dans les Thesmophories les mêmes divinités, Pluton, Mercure et la Terre, étoient invoquées avec Cérès et Proserpine (19). Hippocrate conseille à ses malades d'offrir des sacrifices à la Terre, à Mercure et aux héros, pour prévenir les suites fâcheuses des mauvais songes (20). Par conséqnent Éschyle, en représentant Oreste et Electre suppliant la Terre et Proserpine de permettre à l'ombre d'Agamemnon de les secourir dans leur entreprise (21), ne fit autre chose qu'exprimer une opinion généralement reçue.

D'après la même notion, on se croyoit redevable à la Terre du trésor qu'on trouvoit dans son sein. Toutefois, pour autant que je sache, l'on ne trouve

(15) Plut. de orac. defect. T. VII. p. 718 fin. 719 in.

(16) Eurip. Hec. 71. *Μελανοπτερύγων μᾶτερ ὀνείρων.* Oreste prie la Terre et le tombeau de son père d'accomplir le songe de Clytemnestre. Aesch. Choëph. 535 sq. cf. 717 sq. et Eur. El. 677 sq. (17) Eur. Iph. T. 1250 sq.

(18) Paus. I. 28 6. Ici la Terre est censée appartenir aux divinités infernales (*ὑπογαῖοι*) avec Pluton et Mercure.

(19) Aristoph. Thesmoph. 302 sq.

(20) Hippocr. de insomn. p. 379 l. 20.

(21) Aesch. Choëph. 485 sq. De même vs. 121 sq., où, immédiatement après les *γῆς ἔνερθε δαίμονες*, la Terre est mentionnée en ces termes :

Καὶ γαῖαν αὐτὴν, ἣ τὰ πάντα τίκτεται,
Θρέψασά τ' αὖθις τῶνδε κῦμα λαμβάνει.

cette opinion que chez un auteur qui n'appartient plus à notre période ([22]).

On respectoit donc la Terre comme une divinité dont le pouvoir s'étendoit au-delà du terme de la vie humaine. La coutume de l'invoquer comme témoin des engagements solennels qu'on prenoit nous en a fourni les preuves, coutume que l'on retrouve dans des temps bien plus rapprochés de nous que ceux dont nous nous occupons dans ce moment ([23]). On sait que la plupart des objets physiques partageoient cet honneur, et d'ailleurs l'étendue de la terre devoit faire naître naturellement l'idée d'une omniprésence corporelle, semblable à celle qu'on attribuoit au Soleil ([24]).

Mais il y a une autre réflexion à faire : c'est qu'il est évident que la fusion de la Terre avec d'autres déesses, et spécialement avec Rhéa, commence à se faire remarquer dans les poëtes les plus anciens de notre période.

([22]) Chez Achille Tatius, V. 26 p. 129 fin. ed. Jacobs. Artémidore dit que la mère des dieux, qu'il confond ici avec la Terre, révèle les choses cachées. Oneir. II. 39. p. 223.

([23]) P. e. dans le traité conclu entre Philippe, fils de Démétrius, et Annibal, Polyb. VII. 9. On n'a qu'à comparer ce serment avec celui que l'on trouve dans Homère, Il Γ. 103, 276 sq. S'il est vrai qu'on se moquoit à Athènes de Démosthène, lorsqu'il commença un discours en invoquant cette déesse, comme le rapporte l'auteur des Vies des X rhéteurs (Plut. X. orat. vit. T. IX. p. 360), ce ne fut certainement pas le sentiment religieux, exprimé dans cette invocation, qui excita l'hilarité des Cécropides, mais l'inconvenance de la tirade dans cet endroit. Au moins Eschine n'hésita pas à invoquer la Terre, le Soleil, la Vertu, l'Esprit (σύνεσις) et l'Éducation (παιδεία), dans l'épilogue de son discours contre Ctésiphon. Or. Att. T. III. p. 471 fin.

([24]) Eurip. Med. 1251, 1327 sq.

Καὶ ταῦτα δράσασ', ἥλιόν τε προσβλέπεις
Καὶ γαῖαν, ἔργον τλᾶσα δυσσεβέστατον.

Encore Hippol. 601 sq. 672. Elle est invoquée avec la Lumière et la Nuit, Eur. Or. 1496. Med. 148. Voilà aussi pourquoi l'on prie la Terre, le Soleil et la Lune de publier un événement. Heracl. 748 sq. Voilà pourquoi la Terre est appelée *πανδερκέτας βροτῶν*. El. 1177.

Dans Éschyle, Jupiter est appelé le fils de la Terre ([25]). Dans le Philoctète de Sophocle, le choeur assigne à la Terre, qu'il honore aussi du nom de mère de Jupiter, les mêmes qualités qu'on accordoit à Rhéa, en la représentant assise sur un char tiré par des lions et adorée spécialement dans l'Asie-Mineure ([26]).

On voit ici l'influence des relations avec les peuples asiatiques; celle de la philosophie, qui dans la suite introduisit des changements si remarquables dans les notions sur les divinités, se manifeste par des passages tels que celui d'Euripide où l'un des personnages dit que les sages appellent la Terre Vesta ([27]), quoiqu'il s'en fallût beaucoup que cette erreur fût déjà généralement répandue ([28]).

Ce qui appartient enfin entièrement à la période dont nous parlons ici, ce sont les développements que reçut le culte de la Terre.

Pindare parle de joutes publics, célébrés à Cyrène,

([25]) Asch. Suppl. 892. γᾶς παῖ Ζεῦ.
([26]) Soph. Phil. 391. Ὀρεστέρα παμβῶτι Γᾶ,
Μᾶτερ αὐτοῦ Διός,
Ἃ τὸν μέγαν Πακτωλὸν εὔχρυσον νέμεις
——— ——— ——— ——— ———
Ἰὼ μάκαιρα ταυροκτόνων λεόντων
Ἔφεδρε.

Voilà pourquoi dans la suite on croyoit que la même déesse favorisoit les agriculteurs, Artem. Oneir. II. 39. p. 223.

([27]) Καὶ γαῖα μῆτερ. Ἑστίαν δέ σ' οἱ σοφοὶ
Βροτῶν καλοῦσιν, ἡμένην ἐν αἰθέρι. fr. Eurip. CLXXVII. p. 493. T. II Cette opinion avoit déjà fait fortune longtemps avant Euripide. Voyez Boeckh, Philolaos, p. 154. Dans un passage de Plutarque (de prim. frig. T. IX. p. 758 fin.) l'immobilité et l'invariabilité de la terre, dont il y est question, semblent confirmer la conjecture de Turnebus, qui veut qu'on change en Ἑστία le nom de κλίττα qui lui est assigné dans cet endroit.

([28]) Callimaque, p. e., distingue encore très bien la Terre et Rhéa (Hymn. in Jov. 28 sq.), ainsi que l'auteur des Argonautiques orphiques (vs. 555, 556), qui appelle Rhéa la fille de la Terre.

en l'honneur de la Terre (29). Pausanias ne fait pas seulement mention d'un autel de la Terre, dans l'un des bourgs de l'Attique, où on la nommoit la grande déesse (30), mais aussi de plusieurs temples qui lui étoient consacrés, entre autres à Ægae en Achaïe, où il vit une vieille statue en bois représentant la Terre. Il ajoute que la prêtresse de cette déesse étoit liée par un voeu de chasteté, et qu'elle devoit jurer de n'avoir jamais eu de commerce qu'avec un homme seulement. Il dit qu'on la mettoit à l'epreuve, en lui faisant boire du sang de taureau, poison qui la tuoit infailliblement, lorsque sa réponse n'étoit pas conforme à la vérité (31). Il paroît aussi qu'on avoit la coutume d'offrir des sacrifices à la Terre, lorsqu'on entroit dans un pays ennemi ou inconnu. Au moins Xénophon représente Cyrus offrant des libations à la Terre, et des sacrifices aux dieux et aux héros de l'Assyrie, avant de passer les frontières de ce royaume (32), et Apollonius fait observer la même coutume à Jason, lorsqu'il aborde en Colchide (33). Il est remarquable que le développement même des connoissances physiques ne diminua en rien le respect qu'on avoit pour les parties de la nature. Suivant Arrien, Alexandre offrit des sacrifices à la Terre, au Soleil et à la Lune, à l'occasion d'une éclipse de cette dernière, et il ajoute qu'il le fit parcequ'on croyoit que ce phénomène étoit l'ouvrage de ces astres (34).

Le Ciel, les Montagnes, la Mer, l'Océan.

Le Ciel, au contraire, ne paroît pas avoir gagné en nombre d'adorateurs. L'on trouve, il est vrai, des philosophes qui représentent le Ciel comme le dieu su-

(29) Pind. Pyth. IX. 177. Le scholiaste dit que ces jeux avoient lieu à Athènes. (30) Paus I. 31. 2 fin. (31) Paus VII. 25. 8.
(32) Xenoph. Cyrop. III. 3. 22.
(33) Apoll. Rhod. II. 1271 sq.
(34) Arrian. Exp. Alex. III. p. 170.

prême([35]), des allégoristes qui prétendent que Jupiter n'est autre chose que le Ciel : mais nous ne voyons pas que le peuple lui ait voué un culte particulier.

Il en est de même des Montagnes. L'on n'en trouve que des personnifications, par exemple le Cithéron représenté comme homme, dans l'image dont fait mention Philostrate ([36]). Dans l'Oedipe à Colonne de Sophocle, Thésée adore la Terre et l'Olympe ; mais ce n'est pas la montagne, sans doute : ce sont les dieux qui l'habitent auxquels il s'adresse ([37]).

Le culte de la Mer a reçu quelques développements, depuis les siècles héroïques, comme nous l'avons déjà fait observer auparavant. Nous avons déjà parlé du sacrifice que lui fit Cléoméne, roi de Sparte ([38]). Je n'ose citer la Mer représentée sur le piédestal qui soutenoit le char de Neptune et d'Amphitrite, à Corinthe, décrit par Pausanias, ce monument étant d'un âge plus récent ([39]). La Mer y étoit représentée tenant dans ses

([35]) P. e. Plat. Epin. p. 699. *B.* fin. *C.* Cet auteur dit que le Ciel enseigna au genre humain l'arithmétique, le fondement et la base de toutes les sciences. Ici les objets physiques sont les grandes divinités visibles ; Jupiter, Junon etc. ne sont que des démons, ib. p. 701 C. cf. 702 *B.* Proclus (in Tim. V.) assure qu'à Athènes les lois ordonnoient d'offrir des sacrifices au Ciel et à la Terre avant le mariage. Mais, comme l'on ne trouve rien de cette coutume chez les auteurs de la période qui nous occupe ici, je n'ose me fier à une autorité aussi récente. Stuhr (Religions-Systemen der Hellenen, p. 33 fin.) est aussi d'avis que le Ciel n'a jamais été adoré en Grèce. ([36]) Imag. I. 14 (p. 785).

([37]) Soph. Oed. Col. 1644. Les Romains avoient sur leurs monuments des images de montagnes, par exemple dans le bas-relief du Capitole, chez Visconti, Museo Pio-Clement. T. IV. p. 116. Le Caucase est représenté comme un vieillard. Mus. Capitol. T. IV. Tab. XXV. Le Tmolus, l'Athos, le Rhodope etc. ib.

([38]) Herod. VI. 76. ([39]) Paus. II. 1. 7.

bras la déesse Vénus, comme son enfant; relation dont les poëtes font souvent mention(40). Le rhéteur Aristide rend grâces à la mer Egée, qu'il célèbre comme son sauveur(41). Artémidore range parmi les divinités la Mer, les Vagues, les Rivages, les Lacs(42). Mais tout ceci ne prouve pour les idées du siècle dont nous nous occupons ici, que pour autant qu'il est peu probable que ces objets physiques aient été regardés comme des divinités par les auteurs qui en font mention, s'ils n'avoieut déjà été adorés auparavant.

Toutefois, il est assez connu que la vive imagination des Grecs aimoit à attribuer une volonté à tous les êtres qui les entouroient, et nous pouvons facilement comprendre qu'un pêcheur, en se rappelant sa vie innocente, qu'aucun crime n'avoit encore souillée, en donne l'honneur à la Mer, qui l'avoit nourri dès son enfance, et qu'il regardoit à peu près comme sa parente et son amie(43), qu'on la prenoit à témoin de ses engagements, comme tout autre partie de la nature qu'on avoit sous les yeux(44), et même qu'un poëte lui adresse ses voeux et la prie de le diriger dans l'ou-

(40) P. e. Méléagre (Epigr. L. Anthol. T. I. p. 16) et Apollonidas (Epigr. XXXI. ib. T. II. p. 126). L'on sait que sur des monuments d'une date assez récente on trouve quelquefois une figure de femme, entourée de monstres marins et de poissons, ou couronnée de pinces d'écrevisses: on a pris cette figure pour la mer, mais d'autres y voient Amphitrite. Voyez, p. e., Millin, Galerie mythol. Tab. XXV. f. 81. Tab. XXVII. XXXIV. f. 121. (41) Aristid. Or. XVII. (T. I. p. 407.)

(42) Artem. Oneir. II. 34. Callimaque donne le même titre à Galène, la Mer tranquille. ap. Athen. VII. 106. Dans Euripide (Hel. 1470) elle est la fille de Pontus. Galène et la Mer étoient représentées sur le piédestal d'une statue de Neptune, sur l'Isthme. Paus. II. 1. 8.

(43) Alciphr. Epist. I. 8 fin. Il est pourtant utile d'observer que cette idée se confond avec celle qui attribue à l'eau marine une qualité purifiante. Cf. Wagner ad h. l. T. I. p. 48 fin.

(44) P. e. Xenoph. Eph. I. 11 fin. et Charit. III. 2.

vrage qu'il va entreprendre, lorsqu'il se propose de chanter l'art de la pêche ([45]). Mais ce qui est certain, c'est que la Mer n'a jamais joué un grand rôle parmi les divinités de la Grèce. Dans l'un des hymnes orphiques, l'épouse de l'Océan, Téthys, est représentée comme la Mer, et, dans cette qualité, comme la mère de Vénus ([46]): mais il est assez connu que, dans la période dont il s'agit ici, ces deux divinités étoient distinctes l'une de l'autre.

L'Océan lui même, toujours considéré comme une grande rivière qui entouroit la terre, et en même temps comme une personne qui avoit donné la vie à une grande quantité de Nymphes ([47]), fut adoré, avec Téthys, par Alexandre le Grand ([48]).

Les Rivières. Nous n'avons rien à dire ici sur les opinions religieuses relatives au pouvoir des Rivières. Ces idées sont absolument semblables à celles que nous avons remarquées dans la première période de cette histoire. Il ne nous reste ici qu'a faire observer le culte qu'on leur rendoit, et la modification que reçut la manière de les représenter. Quant à cette dernière, nous en avons déjà dit un mot, lorsqu'il fut question des symboles. Les génies des fleuves, souvent distingués soigneusement de l'objet physique, étoient représentés soit sous une forme hu-

([45]) Oppian. Halieut. I. 74 sq. ([46]) Hym. Orph. XXII.

([47]) Comme dans Éschyle, Prom. 137 sq. (cf. Eurip. Or. 1376 sq.), et jusque dans les hymnes orphiques (LXXXIII)

Τῦ περὶ πᾶσάν θ' εἱλισσομένυ
Χθόν' ἀκοιμήτῳ ῥεύματι παῖδες
Πατρὸς Ὠκεανῦ.

Ce qui n'empêche pas que, dans la même tragédie, la personne ne soit entièrement distincte de la rivière. Prométhée lui demande comment il a pu abandonner son *ἐπώνυμον ῥεῦμα* (vs. 298). La même fusion se remarque dans la tradition rapportée par Phérécyde (ap. Athen. XI. 39), où Hercule menace l'Océan de ses flèches.

([48]) Arrian. Ind. p. 546. Diod. Sic. T. II. p. 241.

maine, soit avec une tête ou des cornes de taureau, et même quelquefois entièrement sous la forme de cet animal ([49]). Nous avons vu que ce fut une simple métaphore d'Homère qui engagea Alcée à introduire cette nouveauté.

Le respect qu'on avoit constamment pour les Fleuves, ainsi que pour la Terre, est suffisamment prouvé par les coutumes qu'on trouve encore en vogue dans la Grèce longtemps après les siècles dont elles retracent le souvenir. Pour ne pas parler des libations et des sacrifices offerts par Alexandre à l'Océan et aux Fleuves ([50]), il suffit de nous rappeler la cérémonie usitée à Athènes, lors de la célébration d'un mariage. L'eau destinée au bain de la fiancée étoit toujours puisée à la fontaine Ennéacrunus, parceque anciennement, lorsque la ville se trouvoit encore concentrée dans l'enceinte de l'acropole, elle n'avoit point d'autre source d'eau vive que celle d'Ennéacrunus ([51]). La coutume de consacrer aux Fleuves la chevelure qu'on avoit fait croître pendant quelque temps n'est pas seulement mentionnée fréquemment par les poëtes de l'époque qui nous occupe ici, mais le témoignage de Pausanias fait foi qu'elle se perpétua jusque dans son siècle ([52]). Du temps de cet historien, il n'y avoit presque point de rivière de quelque impor-

([49]) Ælian. V. H. II. 33. Dion Chrysostome (or. IV. T. I. p. 167) dit qu'on représente ordinairement les Fleuves sous la forme d'un homme nu, couronné d'algue ou de joncs, avec une barbe épaisse. C'est ainsi que le Bosphore est représenté dans l'image décrite par Philostrate le jeune (Imag. VIII. p. 878). Que le Crimisse, dont parle Lycophron (vs. 961), préféra la forme d'un chien, ceci doit être imputé à une fantaisie qui lui étoit propre. La belle Callirrhoë, dont il est question dans l'histoire racontée par Éschine (Epist. 10. Oratt. Att. T. III. p. 479), ne paroît avoir été nullement étonnée de se voir embrassée par le Scamandre, sous la forme d'un beau jeune homme.

([50]) Il offrit des sacrifices au Danube (Arrian. Exp. Alex. I. p. 11), à l'Hydaspe, à l'Acésine et à l'Inde. (ib. p. 382.)

([51]) Thucyd. II. 15. ([52]) Paus. VIII. 41. 3.

tance en Grèce qui n'eût ses temples et ses autels. Le Céphisse avoit un temple à Argos ([53]), l'Érymanthe en avoit un en Arcadie ([54]). L'Alphée et le Cladée avoient plusieurs autels à Olympie ([55]), et l'Achélous, dès les temps les plus anciens le prince des Fleuves de la Grèce, partageoit avec Amphiaraus les honneurs qu'on rendoit à ce héros avant de consulter son oracle ([56]).

Mais on n'adoroit pas seulement les Rivières comme les auteurs de la fertilité des provinces qu'elles arrosent, on tâchoit aussi de se les rendre propices à cause d'autres qualités éminentes qu'on leur attribuoit. Valère-Maxime raconte que les Apolloniates, ayant imploré le secours des Épidamniens contre les Barbares, les Épidamniens répondirent qu'ils leur donnoient, pour les défendre, le fleuve Æas, qui arrosoit les murailles de leur ville, et que les Apolloniates, ayant remporté la victoire, en firent honneur au Fleuve, leur allié, et lui témoignèrent leur reconnoissance par des sacrifices et par le titre de général-en-chef de leurs armées ([57]).

Ce récit de Valère-Maxime pourroit paroître suspect, si l'on ne trouvoit des récits du même genre chez les auteurs grecs. Suivant Hérodote, Cléomène, roi de Sparte, s'étant proposé de faire une invasion en Argolide, sacrifia au fleuve Érasine, mais, les signes observés dans les entrailles des victimes ne lui étant pas favorables: le Fleuve a raison, dit-il, de ne pas trahir ses compatriotes: mais ils ne m'échapperont pas pour cela. — S'étant donc adressé à la Mer, il embarqua ses troupes, et

([53]) Paus. II. 20. 5.

([54]) Paus. VIII. 24. 6. Pausanias ajoute que les statues des Rivières étoient toujours en marbre blanc, exceptée celle du Nil, qui étoit en noir, parceque ce fleuve traverse l'Éthiopie.

([55]) Paus. V. 14. 5. ib. 15. 4.

([56]) Paus. I. 34. 2 Il avoit encore un autel à Megare, ib. 41. 5. cf. Hesych. in v. *Πᾶν ὕδωρ ὅτως λέγεται.*

([57]) Valer. Max. I. 5. ext. 2.

les mit à terre au-delà de l'embouchure de la rivière([58]). Il est probable que Cléomène se moqua de la Mer, comme il s'étoit moqué de la Rivière ; mais il est certain qu'il leur offrit des victimes à l'une et à l'autre, et qu'il se garda bien de passer la rivière contre l'avis des devins, sans doute parceque l'opinion qu'avoient ses soldats du pouvoir de l'Érasine étoit assez prononcée pour le forcer à la respecter.

Strabon rapporte que les riverains du Méandre avoient la coutume de citer cette rivière devant leur tribunal, lorsque, par ses débordements, elle avoit emporté les bornes, et confondu ainsi les limites des champs situés sur ses bords. Il ajoute qu'on la condamnoit quelquefois à une amende, qu'on faisoit payer par les bateliers, en augmentant le droit de péage qu'on exigeoit d'eux ([59]). Si ce fait est exact, il prouve que les riverains du Méandre, malgré le respect qu'ils avoient pour ce fleuve, n'en agissoient pas moins avec lui, comme les sauvages en agissent avec leurs fétiches ; et ces auteurs au moins qui ne voient que fétiches dans les phénomènes physiques ou dans les parties de la nature adorés en Grèce, ne s'étonneront pas de cette inconséquence du sentiment religieux.

Les Nymphes. Après les Rivières nous avons rangé les Nymphes, parcequ'une grande partie de ces déesses sont regardées comme les filles de l'Océan et des Fleuves, opinion que l'on trouve chez les poëtes de tous les âges([60]). Mais, à l'exemple des poëtes plus anciens, ceux qui sont venus après eux ont donné le nom de

([58]) Herod. VI. 76. ([59]) Strab. p. 869 *B.*

([60]) Éschyle fait visiter Prométhée par les Océanides. Chez Quinte de Smyrne les filles du Simoïs et du Xanthus sont des Nymphes (XI. 245. cf. Coluth. 1.). Dans le sixième livre de son poëme épique (vs. 470. sq.), le même auteur a imité la caverne des Nymphes d'Homère (Od. N. 96 sq.).

Nymphes aux génies tutélaires de toutes les parties de la nature, des montagnes, des vallées, des bois, des arbres, des champs, des prés, des lacs, des jardins; et partout où il falloit une déesse dont les fonctions ou les qualités ne pouvoient s'accorder avec celles d'une des déesses qui tenoient déjà une place déterminée sur l'Olympe, on avoit recours au nom de Nymphe. Phérécyde et l'auteur des Cypriaques avoient déjà fait mention des filles de Staphylus, Oeno, Spermo et Élaïs, qui fournirent aux Grecs du vin, du blé et de l'huile([61]). De même Phérénicus parle d'une Nymphe Carya (noisetier), Oréa (orme), Ægire (peuplier), Sycéa (figuier), et ainsi de suite([62]). Les Nymphes sont tantôt filles des Rivières, tantôt nourrices des dieux les plus puissants, ou mères des héros les plus célèbres. Quelquefois les Nymphes ne sont que de simples bergères ([63]), une autre fois elles sont déesses tutélaires d'une ville ou d'une province ([64]). L'existence de quelques-unes est bornée à la vie de l'arbre auquel elles président, tandis que d'autres sont élevées au firmament pour y briller aussi longtemps que l'univers conservera son existence ([65]).

([61]) Pherec. ap. Tzetz. ad Lycophr. 570. cf. Eustath. ad Il. p. 759 in. ([62]) Ap. Athen. III. 14.

([63]) *Βυκολοί.* Philostr. Imag. II. 11 p. 829 in. Les déesses *οἰοπολοὶ*, quoique appelées *ἡρῶσσαι*, qui assistèrent à la naissance de Minerve, et qui prédirent l'avenir aux Argonautes (Apoll. Rhod. IV. 1308 sq.), sont évidemment des Nymphes. Cf. Callim. ap. Schol. ad 1322. Ce sont les mêmes auxquelles Nicénète adresse la parole, Epigr. I (Anthol. T. I. p. 205).

([64]) P. e. Égine (Pind. Pyth. VIII. 140 sq.), Délos (Isthm. I. in. cf. le prosodion sur Délos, fr. T. III. p. 43), Thèbes (Isthm. VII). Ces fictions étoient même reproduites par l'art. La ville même dont nous venons de parler étoit représentée en statue (Paus. IV. 31. 8), ainsi que la ville de Mégalopolis (Paus. VIII. 30 fin.) et plusieurs autres.

([65]) Les Hyades et les Pleïades appartiennent à la classe des Nymphes. Chez Hygin (fab. 182) les Hyades sont les mêmes qui auparavant avoient été appelées Océanides, après avoir été métamorphosées préalablement en jeunes hommes.

Prises dans leur qualité primitive, les Nymphes étoient, ainsi que les Rivières, les sources de la vie et de la santé (66). Comme ces dernières, les Nymphes entretenoient et augmentoient la vigueur et l'activité du corps dans la jeunesse (*κουροτροφοί*). Ainsi qu'aux Rivières, on leur offroit les prémices de la chevelure (67).

Mais il s'en falloit de beaucoup que le pouvoir des Nymphes se bornât à arroser les champs ou à faire tourner les roues d'un moulin (68). La notion de santé et de fécondité se rattache facilement à celle de bien-être et de félicité (69). Ainsi que toutes les divinités champêtres, les Nymphes étoient les amies des Muses. Chez Théocrite elles enseignent aux bergers le chant et la musique (70). Comme Apollon, elles révéloient l'avenir, et elles étoient considérées comme les auteurs de l'enthousiasme prophétique (71). Il n'est donc pas éton-

(66) L'auteur du LIe hymne orphique, après avoir énuméré toutes les différentes fonctions de ces déesses et les lieux qu'elles habitoient, termine par ces mots :

Νᾶμα χέουσ' ὑγιεινὸν ἀεξιτρόφοισιν ἐν ὥραις.

Le bienfait qu'il attend de toutes, quelque différentes qu'elles soient d'ailleurs, se rattache à la qualité primitive de déesses aquatiques.

(67) P. e. Theodorid. Epigr. VI. (Anthol. T. II. p. 43). Cette notion étoit confirmée par la salubrité des eaux minérales. Auprès d'une source d'eau minérale en Élide, on voyoit un temple consacré aux Nymphes Calliphée, Synallaxis, Pégée et Iasis. Paus. VI. 22. 4.

(68) Antipater de Thessalonique (Epigr. XXXIX. Anth. T. II. p. 105 fin. 106) conseille aux ouvriers de prendre un bon somme, Cérès ayant ordonné aux Nymphes de faire aller le moulin, en sautant sur les roues. C'est dans le même sens, et avec aussi peu de goût, que la grenouille est appelée par Platon la servante des Nymphes (Epigr. VIII. Anthol. T. I. p. 104).

(69) Theocr. Id. V. 17 sq. Myrus Epigr. III. (J. C. Wolff, VIII poëtr. fragm. p. 30).

(70) Theocr. Id. VII. 92 sq. Dans Longus (Pastor. III. p. 85), Daphnis s'exprime en ces termes : *Νυμφῶν πολὺ γένος, Μελιαι, Δρυάδες, καὶ Ἕλειοι· πᾶσαι καλαὶ, πᾶσαι μουσικαί.*

(71) Les Nymphes Sphragitides en Béotie, Plut. Arist. 11.

nant que, quoique leurs qualités caractéristiques soient la bienfaisance et le désir d'augmenter le bonheur surtout de ceux parmi les mortels qui ont eu le bonheur de leur plaire ([72]), les Nymphes soient quelquefois représentées comme des déesses qui, par une inspiration momentanée, peuvent priver les hommes de l'usage de la raison ([73]), pour ne pas dire que leur colère n'étoit souvent pas moins terrible que celle des autres divinités ([74]). Enfin on alloit jusqu'à attribuer aux Nymphes le pouvoir d'accorder la victoire aux armées ou aux flottes dans les endroits auxquels elles présidoient. La Pythie conseilla aux Grecs de sacrifier aux Nymphes avant la bataille de Platée ([75]). Suivant Hérodote, les Perses offrirent des sacrifices à Thétis et aux Néréides, dans la tempête qui les assaillit près d'Artémisium ([76]). Alexandre, pour se rendre propices les Néréïdes, fit jeter à la mer des victimes et des choses précieuses ([77]).

Aussi le culte des Nymphes ne se bornoit-il pas aux libations ou aux couronnes de fleurs que leur offroient les bergers et les paysans ([78]). Pour ne pas parler des

Les νυμφοληπτοὶ sont connus. Maxime de Tyr (Diss. XXXVIII. 3. T. II. p. 221 fin.) appelle Mélésagoras ἐκ Νυμφῶν κάτοχος, θείᾳ μοίρᾳ σόφος καὶ μαντικός.

([72]) Parmi une foule de preuves que nous en offrent les poëtes, je me contente de citer l'épigramme d'Alcée de Messène (XVII. Anth. T. I. p. 241), où les Nymphes rendent les derniers honneurs à Hésiode, et le passage de Nicandre, cité par Athénée (XV. 31), où les Nymphes ornent de fleurs la tête du jeune et beau Iön, à son retour de la chasse, où il venoit de tuer un sanglier.

([73]) Δειναὶ θεαὶ ἀγροιώταις. Theocr. Id. XIII. 44.

([74]) Voyez p. e. la tradition sur la peine infligée au Crétois Molus, pour la violence qu'il avoit osé faire à une Nymphe. Plut. de orac. defect. T. VII. p. 644.

([75]) Plut. Aristid. 11. ([76]) Herod. VII. 191.

([77]) Arrian. Exp. Alex. I. p. 32 cf. Ind. p. 546.

([78]) P. e. Theocr. Id. V. 11 sq. 53 sq. Leonid. Tarent. Epigr. XXX. (Anthol. T. I. p. 161). Remarquons encore ici la naïveté enfantine des Grecs, même dans le culte dont ils honoroient la

temples et des autels qui leur furent consacrés, on les invoquoit solennellement avec Pan et Mercure, dans la fête des Thesmophories ([79]). En Sicile on célébroit en leur honneur une fête nocturne ([80]). Les Doriens avoient ordonné des joutes publics pour les honorer conjointement avec Apollon et Neptune ([81]). En Béotie les fiancées leur offroient des sacrifices avant le mariage ([82]).

Le Soleil. Nous avons vu auparavant que, parmi les objets physiques qu'adoroient les anciens habitants de la Grèce, la Terre, les Fleuves et le Soleil tenoient la place la plus distinguée. Mais en même temps nous avons fait observer que, bien que les Grecs aient personnifié de bonne heure ces divinités physiques, le Soleil cependant n'est guère distingué chez Homère des autres corps célestes qu'on adoroit, si ce n'est par les troupeaux qu'on lui assignoit, possession qui le rendoit semblable aux anciens rois de la Grèce, dont les principales richesses consistoient en bétail.

Ce furent les poëtes des siècles qui nous occupent ici qui se chargèrent de fournir au Soleil tout ce qu'il lui falloit pour ressembler aux autres dieux de forme humaine qu'on adoroit en Grèce.

Maxime de Tyr nous apprend que les Péoniens adoroient le Soleil sous la forme d'un petit disque qu'ils avoient placé sur une longue perche ([83]). Voilà bien certainement la forme la plus simple et la plus naturelle qu'on put lui assigner. Cette forme devoit aussi se

divinité. Théodoridas, un poëte assez récent, fait encore mention d'une conque marine consacrée aux Nymphes pour les amuser (à la lettre, pour leur servir de joujou, παίγνιον), Epigr. II. (Anthol. T. II p. 42).

([79]) Aristoph. Thesmoph. 987.

([80]) Timaeus ap. Athen. VI. 56.

([81]) Schol. Theocr. Id. XVII. 69.

([82]) Προτέλεια. Plut. Amat. narr. T. IX. p. 92.

([83]) Max. Tyr. Diss. VIII. 8. (T. I. p. 142).

présenter à l'imagination toutes les fois qu'on pensoit aux effets ordinaires de l'influence physique du soleil. Plusieurs auteurs parlent des rayons du dieu ([84]); souvent ces rayons ceignoient sa tête, même lorsqu'on le représentoit sous une forme humaine ([85]), et servirent dans la suite à indiquer le nombre des mois de l'année solaire ([86]).

Mais lorsque, par exemple, la fille de Polycrate crut voir en songe son père lavé par Jupiter et embaumé par le Soleil ([87]), il est difficile de se persuader qu'elle ait cru voir un disque ou le soleil tel que nous le voyons parcourir les cieux.

Dans Homère, le Soleil, quoique en possession de troupeaux, parcourt encore la voûte des cieux, comme un astre lumineux ([88]). Dans la suite on lui donna un char, tiré par des chevaux ([89]), qui, suivant Pindare,

([84]) Suivant Mimnerme (ap.Strab.p.80 *B.*), ces rayons étoient gardés dans un thalame d'or dans la ville d'Æétes. *Ἀκτῖνες τῦ Θεῦ.* Heliod. Athiop. II. 1 in.

([85]) P. e. Paus. VI. 24. 5. De même sur les monuments. Voyez p. e. la statue du Soleil qu'on trouve chez Millin, Galerie Mythol. Tab. XV. fig. 80. Sur les monuments d'une date plus récente on trouve quelquefois le Soleil avec une tête ailée, p. e. Montfauc. Antiq. expl. par fig. T. I. p. 118. pl. 64. f. 8.

([86]) Artémidore (Oneir. IV. 49) donne l'explication d'un songe dans lequel quelqu'un se croyoit le Soleil, mais orné seulement de onze rayons. Cet homme devint préteur, mais il mourut après onze mois, parceque, ajoute l'interprète, le nombre des rayons n'étoit pas complet. On comprend aisément qu'il en falloit douze, conjecture qui se trouve confirmée par les passages de Virgile (Aeneid. XII. 162 sq.) et de Martianus Capella (de Nupt. Philol. II) cités par Reiffius dans sa note sur ce passage.

([87]) Herod. III. 124.

([8]) Voyez plus haut T. II. p. 73. not. 93. Artémidore distingue très bien la différente manière de représenter le Soleil lorsqu'il dit (Oneir II.36): *Ἥλιος, οὐχ οἷος ἐστὶν, ἀλλ' οἷος νενόμισται ἐν ἀνθρώπυ ἰδέᾳ βλεπόμενος, σκευὴν ἔχων ἡνιόχυ,*

([89]) Suivant le scholiaste d'Apollonius (III. 311), Hésiode en fait le premier mention.

soufflent des flammes (90). Euripide en fixe le nombre (91), il leur donne des ailes (92), et il cite même le nom et les fonctions particulières de l'un d'eux (93). L'art ne manqua pas d'imiter les fictions des poëtes (94). Et, non contents de lui assigner une voiture pour son voyage diurne, quelques auteurs, tels que Stésichore, Pisandre, Panyasis, Mimnerme et Phérécyde, lui accordent une coupe d'or, pour traverser l'océan pendant la nuit de l'occident à l'orient, où il retrouvoit son char (95).

Toutefois les troupeaux n'ont pas été oubliés (96), et les Apolloniates avoient même des brebis consacrées au Soleil, dont la garde étoit confiée aux citoyens les plus

(90) *Πῦρ πνεόντων ἀρχὸς ἵππων.* Ol. VII. 130. cf. fragm. T. III. p. 59 sq. et Eurip. Phoen. in.

(91) Quatre. Eurip. Hel. 349. Ion. 82. Phoen. 1515. Iph. A. 159.

(92) Eur. El. 466. fr. T. II. p. 463. VIII. Dans l'Oreste (1001), le char lui-même est appelé *πτερωτόν*. Ceci, cependant, ne signifie souvent autre chose que *vite*. Voyez p. e. vs. 989, *πτανὸν δίωγμα πώλων*, et (Phoen. 331) *ὑπήνη ὁμοπτερὸς* signifie les deux frères, Etéocle et Polynice. Dans le hymne Homérique (XXVIII. 14), les chevaux ne sont encore que *ὠκύποδες*. Cf. Hymn. II. 69. IV. 63, 88.

(93) Æthiops, qui fait mûrir les vignes. fr. Eur. T. II. p. 493. CLXIX. ap. Eustath. ad Il. p. 836. l. 10. Il paroît qu'Eumèle de Corinthe donna aussi des noms aux chevaux du Soleil (Hygin. fab. 183) Voyez la belle description dans le XXXIe hymne homérique.

(94) Le Soleil sur son char servoit d'ornement au chemin qui conduisoit du marché au Léchée, à Corinthe (Paus II. 3.2.), et au piédestal de Jupiter Olympien (Paus. V. 11. 3).

(95) Ap. Athen. XI. 16, 38, 39. Chez Mimnerme la coupe est ailée, dans Phérecyde elle étoit attelée de chevaux, à ce qu'il paroît. Plusieurs autres auteurs, Éschyle, Antimaque, Théolyte, ont imité cette fiction. ib. Suivant Eschyle, le Soleil fait reposer ses chevaux chez les Éthiopiens (ap. Strab. p. 58 *B.* cf. Aesch. fr. T. V. p. 125.). Voyez le passage d'Euripide cité par le même auteur, p. 58. fin.

(96) Apoll. Rhod. IV. 965 sq. Les vaches y sont blanches avec des cornes d'or.

illustres [97]. Une fois revêtu d'une forme humaine, le Soleil pouvoit avoir un palais [98], il pouvoit faire des voyages en compagnie avec les autres dieux [99], faire des cadeaux à ceux qu'il honoroit de sa faveur [100]; il pouvoit même s'engager dans des intrigues amoureuses [101], intrigues dont le nombre a dû s'accroître à mesure qu'on s'efforça de rattacher à son culte les anciennes traditions des différentes provinces de la Grèce [102]; ajoutons, et à mesure que s'augmenta le désir d'inventer des allégories. Il suffit de jeter un coup-d'oeil sur la description des douze filles du Soleil, dans Quinte de Smyrne, pour se persuader que ce ne sont autre chose que les douze mois de l'année [103], comme, dans un autre endroit, les quatre filles du Soleil et de la Lune sont évidemment les quatre saisons ou les quatre périodes de la vie humaine [104].

Quant au pouvoir qu'on attribuoit au Soleil, nous avons déjà vu auparavant qu'il ne faut pas s'en rapporter exclusivement aux poëtes. L'autorité que les poëtes accordent aux divinités dépend en grande partie du rôle qu'ils leur font jouer dans leurs ouvrages, quelquefois même d'une façon de s'exprimer. Certainement Éschyle n'a pas pas pensé à la divinité, lorsqu'il représente les Euménides promettant à Athènes les bienfaits de l'influence salutaire du soleil sur la terre [105], ni Euripide non plus, lors-

(97) Herod. IX. 93. Con. narr. 30.
(98) Apoll. Rhod. III. 233 sq. (99) Ib. 309 sq.
(100) Eurip. Med. 954 sq. 1321.
(101) P. e. Plut. de fluv. T. X. p. 721 fin. 722.
(102) Comme les Yucas du Pérou, les familles royales de Rhodes, de Corinthe, de la Colchide, de l'Élide rapportoient à lui leur origine. (103) Quint. Smyrn. II. 501 sq. 595 sq.
(104) Ib. X. 336 sq. Le scholiaste d'Arate (ad Phaenom. 455 fin.) dit que les poëtes tragiques représentoient la Lune comme la fille du Soleil, parcequ'elle lui emprunte sa lumière. Je ne me rappelle pas avoir trouvé ceci dans les pièces de théâtre qui nous ont été conservées. (105) Æschyl. Eum. 910 sq.

qu'il fait obscurcir la lumière du soleil par Jupiter, indigné du crime de Thyeste (106).

Nous ne pouvons pas nous inquiéter davantage des opinions des philosophes. Nous savons que Pythagore regardoit le Soleil, ainsi que la Lune et les Astres, comme une divinité (107), tandis qu'Anaxagore n'y voyoit qu'une pierre lumineuse. Socrate, bien qu'il condamnât l'impiété de ce dernier, parle du soleil, de la lune, de la foudre et des vents comme de parties de la nature, et comme de phénomènes physiques qui dépendent de la volonté divine (108). Platon considéroit ces corps célestes comme créés par le Dieu Suprême, mais toujours comme des êtres animés et divins (109), et, suivant lui, Socrate lui-même adoroit le Soleil (110). Plutarque (111), Porphyre (112) et plusieurs autres sont du même avis que Platon. Ces opinions particulières, quoique très intéressantes en elles-mêmes, ne sont ici que d'un intérêt secon-

(106) Eur. El. 727 sq. cf. Or. 1001 sq. Dans la tradition rapportée par le scholiaste (ad Or. 810), c'est le soleil lui-même qui change sa course.

(107) Diog. Laërt. p. 220. C. Iambl. Vit. Pyth. 265. Suivent Philostrate, Apollonius adora fréquemment le Soleil. Vit. Apoll. I. 31. II. 38. VII. 31.

(108) Xenoph. Memor. IV. 3. 4 sq. Un peu plus loin ces phénomènes sont appelés *ὑπηρέται τῶν θεῶν* (14). Le Soleil, il est vrai, y est personnifié en quelque sorte : mais c'est une manière de parler dont on se sert encore journellement.

(109) Plat. Tim. p. 529 F. fin. G. 530 E. F. Suivant lui, l'univers étoit l'image de l'intelligence suprême (*ὁ κόσμος ζῶον ὁρᾶτον, εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεοῦ, αἰσθητὸς, μέγιστος καὶ ἄριστος, κάλλιστός τε καὶ τελεώτατος, εἷς οὐρανὸς, μονογενὴς ὤν.* ib. p. 552 fin.) Je ne trouve pas que cela soit contraire au titre de dieu, qu'il donne au Soleil, à la Lune et aux Planètes (Leg. VII. p. 640 fin.), ni à la manière dont il condamne l'opinion d'Anaxagore (ib. X. p. 665 in. cf. 670 in. cf. Diog. Laërt. p. 87 in.).

(110) Plat. Conviv. p. 335. C. *προσευξάμενος τῷ ἡλίῳ.*

(111) Plat. Quaest. T. X. p. 185. adv. Colot. ib. p. 616.

(112) Abstin. II. 36.

daire. Le peuple adoroit le Soleil, comme il adoroit Jupiter et Junon et les autres divinités les plus puissantes. Platon assure que les Grecs lui adressoient leurs prières chaque jour (113), et Plutarque dit que tous les hommes lui offrent des sacrifices (114). Aristophane, bien qu'il le représente comme une divinité plus adorée par les Barbares que par les Grecs (115), lui assigne cependant une place à côté de Jupiter et de Neptune (116). Sur le piédestal du Jupiter Olympien, on voyoit le Soleil et la Lune dans la compagnie de Jupiter, de Junon, d'Apollon et des autres divinités olympiques (117). Le Soleil étoit le dieu tutélaire de plusieurs républiques riches et puissantes (118); elles se croyoient redevables à lui du bonheur et de l'abondance dont elles jouissoient (119). Les Rhodiens célébroient en son honneur une fête à laquelle des princes même envoyoient des théories (120). Dans plusieurs autres villes on l'honoroit par des processions solennelles (121). Sur le sommet du Taygète, qui lui étoit consacré, les Lacédémoniens lui offroient des chevaux et d'autres victimes (122).

(113) Plat. Leg. X. p. 665. D. Vòyez en un exemple, Plut. Dion, 27. (T. V. p. 299 fin.).

(114) Plut. adv. Colot. T. X. p. 616. *Οἷς* (le Soleil et la Lune) *πάντες ἄνθρωποι θύουσι καὶ προσεύχονται καὶ σέβονται.* cf. fr. Soph. ed. Brunck. T. III. p. 488. XC. *Στρεφόντα κύκλον ἡλίου πᾶς προσκυνεῖ.* (115) Aristoph. Pac. 405 sq.

(116) Aristoph. Nub. 573 sq. dans le choeur des Nuées.

— *Μέγας ἐν θεοῖς,*
Ἐν θνητοῖσί τε δαίμων.

(117) Paus. V. II. 3 in. (118) Voyez plus haut T. II. p. 78.
(119) Pind. Ol. VII.

(120) Appian. IX. 2. (T. I. p. 521. ed. Schweigh.) et Athen. XIII. 12. Aristid. Or. XLIII (T. I. p. 808). Sur le colosse de Rhodes, voyez Phil. Byzant. de VII mirac. in Thes. Ant. gr. T. VIII. p. 2665.

(121) A Athènes (Porph. Abstin. II. 7. in.), à Ephèse (Xenoph. Ephes. V. II.).

(122) Paus. III. 20. 5. Il y avoit encore une statue du Soleil dans le temple de Paphia ou Pasiphaé, ib. 26. 1.

Il est inutile de nous étendre sur les motifs du culte qu'on rendoit au Soleil. Ces motifs ont dû être les mêmes pour tous les payens ([123]); mais ce sont les pays où le ciel toujours pur et serein permet de jouir du spectacle ravissant qu'offre l'astre du jour, presqu'aussi longtemps qu'il se trouve au-dessus de l'horizon, qui ont dû être le siége principal de son culte. Ceux qui ont eu le bonheur de contempler le beau ciel de l'Attique comprendront facilement les regrets exprimés par les mourants, au moment où ils étoient forcés de dire adieu à la vive clarté dont jusqu'alors ils avoient joui ([124]), et ils ne s'étonneront pas de ce que la privation de la lumière du soleil leur inspiroit le plus d'horreur pour l'empire des morts ([125]), et qu'on attribuoit même à cet astre le pouvoir de rendre la vue aux aveugles ([126]).

Le Soleil étoit considéré en Grèce comme l'une des divinités les plus bienfaisantes. Plutarque assure que ce sont ses bienfaits qui lui ont valu l'honneur d'être

([123]) Le passage du Plutus d'Aristophane, vs. 771, contient une indication de l'origine du culte des parties de la nature qui me paroît digne d'être observée.

([124]) Voyez p. e. Soph. Aj. 836 sq. Eur. Hec. 412, 435 sq. Alc. 203 sq. 243 sq. Iph. A. 1505 sq.

([125]) *'Ανηλίοι δόμοι*. Eur. Alc. 855. cf. Æsch. VII. c. Theb. 843. *Φέγγος εἰσορᾶν θεῦ* et *vivre* sont synonymes. Eur. Or. 1025 sq. C'étoit le principal motif de chérir la vie. Alc. 725.

Φίλον τὸ φέγγος τῦτο τῦ θεῦ, φίλον! Iph. A. 1218.

Μή μ'ἀπολέσῃς ἄωρον ἡδὺ γὰρ τὸ φῶς
Βλέπειν.

ib. 1250. *Τὸ φῶς τόδ' ἀνθρώποισιν ἥδιστον βλέπειν*
Τὰ νέρθε δ' ὐδείς.

([126]) P. e. dans la fable d'Orion (Schol. Arat. 322. et. Eurip. Hec. 1067 sq.). Nous avons auparavant cité la fable de Phinée puni par la perte de sa vue pour avoir méprisé le Soleil. L'un des poëtes plus récents (Oppian. Cyneg. II. 612 sq.) représente le Soleil métamorphosant Phinée en taupe.

adoré ([127]). Un autre auteur l'appelle le dieu le plus ami du genre humain ([128]). Dans Sophocle il est décoré du titre de père de tous les êtres vivants ([129]). Non seulement on lui attribuoit un pouvoir très étendu sur la nature ([131]), mais aussi sur le sort des individus et des états ([132]).

L'influence salutaire du Soleil le fit adorer comme un dieu bienfaisant: sa station élevée et l'éclat de sa lumière le firent respecter et craindre comme une divinité dont l'oeil pénétrant découvre les recoins les plus obscurs et les actions les plus secrètes. Ce sont surtout les poëtes tragiques qui font souvent mention de cette qualité, dont nous avons déjà trouvé des traces dans Homère ([133]). C'est le Soleil qu'invoquent les malheureux pour le prendre à témoin de leurs infortunes et de l'injus-

([127]) Plut. de orac. defect. T. VII. p. 718 fis. 719 in.

([128]) Xenoph. Eph. IV. 2. *Θεὸς φιλανθρωποτάτος.* Suivant le même auteur (V. II fin.), on lui offroit des cheveux, comme aux divinités *κυροτροφοί.* A Mégalopolis il portoit le titre de *σωτήρ.* Paus. VIII. 31. 4.

([129]) *Ἥλιος οἰκτειρειέ με*
Ὃν οἱ σοφοὶ λέγυσι γεννητὴν θεῶν,
Καὶ πατέρα πάντων. fr. soph. ed Brunck. T. III. p. 488. XCI. Le choeur dans la Médée d'Euripide (1258) attend de lui son salut.

([130]) Les Cléonéens lui immolèrent un bouc pour qu'il fît cesser la peste qui les affligeoit. Paus. X. 11. 4. Dans Xénophon d'Ephèse (IV. 2) il excite une tempête.

([131]) A Trézène on érigea une statue en l'honneur du Soleil Libérateur, en mémoire de la victoire remportée sur les Perses. Paus. II. 31. 8. Alexandre le Grand sacrifia au Soleil par reconnoissance pour le secours qu'il lui avoit prêté pour soumettre l'Orient. Diod. Sic. T. II. p. 229. l. 30. Q. Curt. IX. in. Suivant Philostrate (Vit. Apoll. II. 12), ce prince lui consacra l'éléphant de Porus.

([132]) Voyez plus haut, T. II. p. 75—77. *Ὁ πάντ' ἐποπτεύων.* Æsch. Choëph. 977. *Παντόπτης.* Æsch. fr. T. V. p. 125. nº. 178. ed. Schütz. *Ὁ πανόπτης κύκλος ἡλίυ.* Prom. 91. *Κρατιστεύων κατ' ὄμμα.* Soph. Trach. 102.

tice dont ils sont les victimes ([133]); c'est au Soleil qu'on montre l'épée avec laquelle on vient de se venger d'une injure reçue ([134]); c'est au Soleil qu'on s'adresse, soit pour connoître le lieu où se trouve une personne dont on regrette l'absence ([135]), soit pour lui faire parvenir quelque nouvelle dont on désire lui faire part ([136]); c'est le Soleil dont on invoque le nom sacré, pour attester la vérité de ses paroles et la sincérité de ses engagements ([137]). Non seulement dans Homère et dans les poëtes tragiques le Soleil est invoqué dans le serment, ainsi que la Terre et les autres objets physiques ([138]), mais on retrouve son nom dans des traités de paix ([139]).

([133]) Eurip. Suppl. 261. Med. 1251 sq. Oreste veut qu'on montre au Soleil le vêtement dans lequel son père Agamemnon avoit été massacré. Æschyl. Choëph. 977 sq.

([134]) Schol. Eurip. Or. 817.

([135]) Soph. Trach. 94 sq. Æsch. Agam. 640.

([136]) Soph. Aj. 836 sq. Il est assez remarquable qu'on ne trouve aucune mention certaine d'un oracle du Soleil. Dans Apollonius de Rhodes, il est vrai, on trouve un oracle communiqué par ce dieu à son fils (III. 597 sq.); dans Tzetzès (Antehom. 50) Apollon est prêtre du Soleil et devin; chez Nonnus (Dyon. XII. 29 sq.) le Soleil montre aux Heures les tables d'Harmonie sur lesquelles Phanès avoit gravé les décrets du destin : mais tout cela sont des fictions poétiques, qui ne peuvent être considérées que comme un supplément à l'histoire fabuleuse des temps plus anciens. Elles prouvent aussi peu pour les opinions vulgaires des Grecs de l'époque dont nous nous occupons ici, que l'assertion des mages perses, qui prétendoient, selon Hérodote (VII. 37), que le Soleil prédisoit l'avenir aux Grecs. Il est évident que ces mages confondoient Apollon et le Soleil, ainsi que le faisoit Datis (ib. VI. 97, 118.). Paulmier de Grentesménil trouve que c'est très simple. Apollo, qui est sol, dit-il. Vid. Wessel. ad h. l.

([137]) P. e. Eurip. Herc. fur. 858.

([138]) Eurip. Med. 746 sq. On veut que Tyndarée fit jurer les amants de sa fille sur les entrailles d'un cheval (Paus. III. 20. 9), et Eustathe (cité par Siebelis ad h. l.) assure qu'il le fit parceque le cheval étoit l'animal consacré au Soleil (ταμιὰς τῶν ὁρκῶν).

([139]) Dans le traité conclu entre Philippe de Macédoine et Annibal. Polyb. VII. 9.

et dans des serments rapportés par des auteurs dont l'âge dépasse de beaucoup les temps dont nous parlons dans cet ouvrage ([140]).

C'est par respect pour le Soleil que les malheureux se cachoient le visage, d'après l'idée dont nous avons déjà trouvé des vestiges dans les temps héroïques, que le malheur rend les mortels indignes d'approcher de la divinité ([141]). C'est dans l'espoir de détourner le malheur que présageoit un songe funeste, qu'on le montroit, pour ainsi dire, au Soleil ([142]).

La conséquence naturelle de tout ceci est qu'on attribuoit au Soleil une part très active dans le maintien de la justice divine. Nous en avons vu les preuves dans les siècles héroïques, nous en trouvons d'autres chez les poëtes tragiques ([143]); les unes et les autres sont confirmées par le témoignage de l'histoire ([144]).

([140]) Voyez p. e. Anthol. T. XIII. p. 719 fin. 720 in. Appul. Metam. T. I. p. 23. (per solem, videntem deum), p. 184 (per oculum solis).

([141]) Voyez p. e. Eurip. Herc. fur. 1204, 1231. Iphig. T. 1207, et Soph. Oed. Tyr. 1411, où Créon veut qu'on fasse rentrer l'infortuné Oedipe, pour ne pas exposer aux yeux du Soleil un homme chargé de tant de forfaits, bienqu'ils eussent été involontaires.

—— *Τὴν γοῦν πάντα βόσκουσαν φλόγα*
Αἰδεῖσθ' ἄνακτος Ἡλίου, τοιόνδ' ἄγος
Ἀκάλυπτον οὕτω δεικνύναι.

([142]) Soph. El. 417. Cependant Hippocrate (de insomn. p. 378. l. 20) conseille de sacrifier au Soleil après les songes favorables.

([143]) Voyez p. e. l'invocation de Cassandre, Æsch. Agam. 1324 sq. Dans l'Électre de Sophocle, le choeur, dans son indignation au sujet des crimes et de l'insolence de Clytemnestre, atteste en même temps l'éclat du Soleil et les foudres de Jupiter. Soph. El. 816 sq. Oedipe est persuadé que le Soleil embrassera sa cause et accomplira l'imprécation dont il foudroie Créon, son injuste agresseur. Soph. OEd. Col. 865 sq.

Τοιγὰρ σὲ καὐτὸν, καὶ γένος τὸ σὸν, θεῶν
Ὁ πάντα λεύσσων, Ἥλιος, δοίη βίον
Τοιοῦτον, οἷον κἀμὲ, γηρᾶναί ποτε. Lycophron (Cass. 129. cf. Tzetz. ad. h. l.) appelle Thémis la fille du Soleil.

([144]) Scédasus p. e., en invoquant la vengeance des Furies,

Il est évident par ce que nous venons de dire, que le Soleil, bien qu'appartenant aux anciennes divinités de la Grèce, ne perdit rien de la considération dont il avoit joui dans des siècles plus reculés, et que son culte reçut même des développements remarquables, surtout dans les républiques où il étoit adoré comme dieu tutélaire.

Sur l'identité prétendue du Soleil et d'Apollon.

Il y a même une particularité qui semble avoir dû contribuer à augmenter considérablement l'autorité dont jouissoit le Soleil, mais qui en effet ne servit qu'à la confondre avec celle d'une autre divinité plus jeune. Je veux parler des changements introduits par les novateurs qui, dès le commencement de la période qui nous occupe ici, représentèrent les dieux de la troisième dynastie (celle de Jupiter) comme des images des anciennes divinités physiques et morales. Si l'on s'étoit contenté de dire qu'Apollon étoit un titre qu'on donnoit au Soleil, tout l'avantage eût été du côté de ce dernier [145], mais, comme, pour éviter ce danger, on imagina de prétendre qu'Apollon étoit le génie ou l'âme du Soleil [146], l'ascendant du jeune dieu, d'ailleurs déjà si respecté en Grèce, devoit l'emporter enfin entièrement sur son rival.

Dans la suite nous aurons l'occasion de retracer l'his-

pour punir l'attentat commis contre ses filles, étend ses mains vers le Soleil et frappe la Terre (Plat. Amat. narr. T. IX. p. 98 fin.), absolument comme le fait Althée dans Homère, et Iason dans Euripide (Med. 1327 sq.). On veut que chez les Bithyniens, les juges, en prononçant la sentence, se tournoient vers le Soleil, comme la source de la justice et le vengeur des injures. Eustath. ad Il. p. 314. l. 20.

(145) C'est en ce sens que l'un des interlocuteurs de Plutarque pouvoit dire que le Soleil avoit presque fait oublier Apollon, ἀποστρέφων τῇ αἰσθήσει τὴν διάνοιαν ἀπὸ τοῦ ὄντος ἐπὶ τὸ φαινόμενον. de Pyth. orac. T. VII. p. 576 in.

(146) Plut. de Orac. defect. T. VII. p. 706.

toire de cette corruption de l'ancienne religion des Grecs, histoire qui prouvera que ce mal remonte jusqu'au-delà des temps dont nous nous occupons dans cette partie de notre ouvrage. Pour le moment il suffira, je crois, de noter les changements que cette innovation apporta dans les idées relatives aux divinités dont nous avons à faire mention, examen qui prouvera que cette erreur ne se manifesta pas dans toutes à la même époque, et que même le développement de ces nouveautés ne tint pas toujours une marche égale.

Dans Éschyle, Apollon et le Soleil sont encore distingués d'une manière évidente et palpable, comme dans Homère ([147]).

Parmi les poëtes tragiques, Euripide paroît avoir été le premier qui identifia les deux divinités ([148]). Les Perses leur en avoient donné l'exemple, en prenant l'Apollon et la Diane des Grecs pour leurs dieux le Soleil et la Lune ([149]). Il ne seroit donc pas étonnant que Lycophron l'eût fait. Cependant je ne crois pas que nous puissions en ceci nous en remettre au jugement de son interprète ([150]). Mais l'historien Philochore donne sans

([147]) Æschyl. Suppl. 216 sq.

Καλῶμεν αὐγὰς Ἡλίου σωτηρίους,
Ἁγνόν τ' Ἀπόλλω. ——

Cassandre, après s'être plaint amèrement de l'injustice d'Apollon, invoque le Soleil comme vengeur de sa cause. Agam. 1258 sq. cf. 1324 sq. Il est évident, par l'explication qu'en donne Schütz, que le passage VII. c. Theb. 843 ne prouve pas que le poëte regarde Apollon et le Soleil comme identiques. On peut dire la même chose de l'*ᾠδὴ φιληλίας* qu'on chantoit en l'honneur d'Apollon, dont Télésille fait mention (ap. Athen. XIV. 10). Pour s'en convaincre, on n'a qu'à comparer ce passage avec Pollux IX. 124.

([148]) Fr. Eurip. T. II. p. 463. X.

Ὦ χρυσοφεγγὲς Ἥλι', ὥς μ' ἀπώλεσας,
Ὅθεν σ' Ἀπόλλων' ἐμφανῶς κλῄζει βροτός.

([149]) Herod. VI. 97. cf. 118.

([150]) Tzetzès, pour expliquer l'épithète *θοραῖος*, donné par Lycophron à Apollon (352), dit: *τὸν σπερμογόνον καὶ γεννητικόν. ὁ αὐτὸς γάρ ἐστι τῷ ἡλίῳ.* Cf. id. ad Lyc. 426. et Chil. I. 383, où le Soleil est appelé *μουσικώτατος*.

détours au Soleil le nom d'Apollon ([151]). Dans la suite le poëte Dionysius n'hésita pas à placer le nom d'Apollon devant l'hymne connu qu'il adressa au Soleil, à donner au fils de Jupiter le nom de père de l'Aurore, à changer sa chevelure en rayons de lumière, et à enrichir le Soleil de ses dépouilles, en lui donnant sa lyre et en représentant les astres dansant aux sons de sa musique ([152]). Cette identification est encore plus évidente dans les hymnes orphiques. Tantôt le Soleil y est orné de toutes les épithètes et de tous les attributs d'Apollon ([153]), tantôt Apollon y est représenté comme le Soleil ([154]). Mais ces hymnes ne méritent d'être cités que lorsqu'il s'agit des rêveries des néo-platoniciens. Le Soleil y est appelé Jupiter, et Apollon Pan, et, dans les soi-disant fragments d'Orphée, le Soleil, Pluton, Bacchus, Jupiter ne sont qu'un seul et même être ([155]).

Il est inutile de citer d'autres exemples de cette erreur. Remarquons plutôt que, bien qu'elle paroisse avoir été très répandue dans la période romaine ([156]), cependant l'ancienne orthodoxie trouvoit encore des partisans très zélés ([157]). Dion Chrysostome parle encore de l'opinion qui confondoit les divinités de la

([151]) Philoch. ap. Suid. in *Τριτοπατόρες*. cf. Siebelis et Lenz, Philoch. fragm. p. 11.

([152]) Anthol. T. II. p. 230. II.

([153]) Hymn. Orph. VIII. ([154]) Hymn. Orph. XXXIV.

([155]) Orph. ed. Herm. p. 455, 463 fin. 464.

([156]) L'un des interlocuteurs de Plutarque (de *εἰ* ap. Delph. T. VII. p. 516. cf. p. 527 fin.) assure que tous les Grecs, pour ainsi dire, croyoient Apollon et le Soleil identiques. Cf. de orac. defect. T. VII. p. 705 fin.

([157]) Un autre personnage, introduit par Plutarque dans le dialogue que je viens de citer, se déclare contre l'identité prétendue des deux divinités (de *εἰ* ap. Delph. T. VII. p. 545 fin. 546 in.), et, dans le dialogue sur les oracles de la Pythie (T. VII. p. 575 fin. 576 in.), l'un des interlocuteurs dit que le Soleil et Apollon lui paroissent aussi différents l'un de l'autre que le Soleil et la Lune.

Grèce l'une avec l'autre, comme d'une supposition qui n'étoit pas exempte de doute [158]. Après avoir cité Dion Chrysostome, il pourroit paroître superflu de parler de Callimaque [159], et même d'Oppien [160], qui n'eurent garde d'imiter Euripide: mais, dans les Argonautiques qui portent le nom d'Orphée, Apollon veut défendre Iason contre la colère du Soleil, indigné de ce que ce héros avoit dérobé la toison d'or à son fils Æétes [161]; dans Philostrate, Apollonius fait des voeux à Apollon et au Soleil [162]. Le rhéteur Aristide, dans son éloge de Rome, en énumérant les bienfaits qu'ont répandus sur elle les dieux immortels, dit qu'Apollon a constamment fait fleurir son théâtre, et que le Soleil a toujours contemplé avec des yeux propices l'empire romain, parceque ce dieu, qui voit tout, n'y a jamais aperçu aucune injustice ni aucune violence [163]. Nous laissons cet éloge pour le compte du panégyriste [164], mais nous prenons acte de la distinction qu'il fait entre les deux divinités.

Mais d'ailleurs cette opinion, bien qu'elle ait été accueillie par plusieurs philosophes, et qu'elle ait même joui d'un certain crédit parmi le vulgaire, n'a jamais eu aucune influence sur le culte établi. Pour ne pas

[158] Dion. Chrysost. Or. XXXI. (T. I. p. 570 fin.) Il dit ἔνιοι, mais il ajoute qu'en général les Rhodiens étoient dans cette erreur.

[159] Callim. Hymn. in Dian. 181 sq. cf. 169. Dans l'hymne à Délos (vs. 169 sq.), Apollon parle du Soleil. Ces passages prouvent que le fragment rapporté dans l'edition d'Ernesti, p. 254. II. et 317. XLVIII, ne sauroit avoir le sens que lui donne Bentley dans sa note sur le dernier de ces passages. Aussi la leçon χωρί', au lieu de χωρίον, est-elle de son invention.

[160] Oppian. Cyneg. I. 9.

Εὐμενέοι Τιτὰν Φαέθων καὶ Φοῖβος Ἀπόλλων.

[161] Orph. Argon. 1364—1370.

[162] Philostr. Vit. Apoll. VIII. 12 (p. 357 fin.).

[163] Aristid. Or. XIV. (T. I. p. 368).

[164] On pourroit demander si par hasard le Soleil fermoit toujours les yeux, lorsqu'il passoit au-dessus de Rome.

dire que les Grecs, qui avoient consacré la planète Mercure à Apollon, ont dû croire ce dieu différent du Soleil, comme la planète elle-même en diffère ([165]), les Rhodiens, lorsque, dans la 124e Olympiade, ils érigèrent le célèbre colosse en l'honneur du Soleil, savoient très bien que ce dieu n'étoit pas le même qu'Apollon, dont ils avoient aussi plusieurs temples et plusieurs statues ([166]). Nous avons déjà vu que Phidias représenta séparément le Soleil et Apollon sur le piédestal de Jupiter Olympien. Sur le frontispice même du temple d'Apollon à Delphes, on voyoit, outre Apollon et plusieurs autres divinités, le Soleil couchant, ouvrage commencé par Praxias, fils de Calamis, et achevé par Androsthène, disciple d'Eucadmus, tous les deux postérieurs à Phidias ([167]). Du temps de Pausanias, et bien plus tard encore, la Grèce étoit remplie de temples, de statues et d'autels tant du Soleil que d'Apollon. Ils avoient chacun leurs sanctuaires, leurs prêtres, leur culte séparé, et jamais on n'a entendu dire que quelqu'un qui vouloit adresser ses voeux au Soleil soit entré pour cela dans un temple d'Apollon, ou que, pour obtenir quelque bienfait du fils de Jupiter, il se soit adressé à celui d'Hypérion.

Au reste il est assez connu qu'Apollon n'est pas le seul qui ait été pris pour le Soleil, mais qu'il n'y a presque point de divinité de quelque importance en Grèce, Jupiter, Bacchus, Hercule, Esculape, qui

([165]) Aristot. de mund. 1. (T. I. p. 465. F.).

([166]) Voyez, à ce sujet, Jacobs, Anthol. T. VI. p. 258, dans sa note sur l'épigramme dont fut orné le colosse, qu'on trouve T. I. p. 75.

([167]) Paus. X. 19. 3. Les passages cités prouvent jusqu'à l'évidence que Plutarque se trompe, lorsqu'en faisant mention de l'hérésie dont nous nous occupons ici, il emploie les termes : *κατὰ τὺς πατρίυς καὶ παλαίυς θεσμύς*. de occult. viv. T. X, p. 644.

n'ait été métamorphosée de cette manière par les allégoristes. Il suffit d'en appeler à Macrobius parmi les anciens, et à Dupuis pour les modernes.

La Lune. En rendant compte des opinions religieuses des Grecs dans les siècles héroïques, nous avons fait observer que la vénération qu'ils avoient pour le Soleil surpassoit de beaucoup celle qu'ils témoignoient à la Lune ou aux Étoiles (168). Éschyle, il est vrai, appelle la Lune le plus ancien des astres (169), Platon la range parmi les premiers objets du culte des habitants de la Grèce, et Porphyre assure qu'anciennement il y avoit en Arcadie des cavernes consacrées à la Lune (170): mais il est certain qu'on ne trouve aucune trace du culte de la Lune ni dans Homère ni dans Hésiode.

Dans la période qui nous occupe ici, la Lune est souvent personnifiée par les poëtes. Ces auteurs se sont empressés de célébrer son amour pour le bel Endymion (171); ils lui ont fourni un char, attelé de chevaux (172), qui dans la suite furent échangés pour des vaches ou des taureaux (173); ils l'ont munie de flam-

(168) T. II. p. 80, 81.

(169) Æschyl. VII. c. Theb. 375. πρέσβιστον ἄστρων.

(170) Porph. de Antr. Nymph. 20.

(171) Sappho est la première à faire mention de cette fable (ap. Schol. Apoll. Rhod. IV. 57. cf. C. F. Nene, Sapph. fr. p. 97. n°. 125; voyez d'ailleurs Apollonius lui-même à cet endroit). Cf. Theocr. Id. III 50. XX. 37, et, dans la période romaine, Quint. Smyrn. X. 125 sq. et Hermesianax (ap. Athen. XIII. 71. vs. 15.). L'historien Philochore (ap. Schol. Arist. Ran. 1065) parle encore d'un autre amant de la Lune, le célèbre Eumolpe. Musée, non moins célèbre que son père, fut le fruit de ces amours.

(172) Pind. Ol. III. 35. Eur. Phoen. 183. Hymn. Hom. XXXI. Theocr. Id. II. 163.

(173) Dionys. Epigr. II fin. (Anthol. T. II. p. 231). Nonn. Dionys. I. 215 sq. 222 etc. Dans Achille Tatius (I. 4) la Lune monte elle-même un taureau. Je ne citerai pas Porphyre (Antr. Nymph.

beaux([174]), etc. D'ailleurs on célébroit des fêtes en l'honneur de la nouvelle lune([175]), on lui offroit des taureaux, et des gateaux qui en avoient la forme([176]); à Thalamis en Laconie il y avoit une source qui portoit le nom de la Lune([177]), et dans l'Asie-Mineure le lac Silenusia lui étoit consacré ([178]).

Les développements les plus remarquables du culte de la Lune appartiennent à l'époque qui suivit l'expédition d'Alexandre le Grand, et encore le nombre des temples et des statues de la Lune, dont il est fait mention dans Pausanias et dans d'autres auteurs plus récents, est très peu considérable, même comparé à celui des monuments érigés en l'honneur du Soleil ([179]).

18), car ici c'est Barnésius qui représente la Lune de la même manière, eu lisant ἐποχεῖται ταύρῳ μὲν σελήνη, au lieu de ἐπεὶ ταῦρον μὲν σελήνη. Ou sait qu'on a cherché en Égypte l'origine de cette monture, et, vu le temps où elle paroît avoir été introduite, il n'y auroit rien d'absurde dans cette supposition. Böttiger (Kunstmyth. p. 309) trouve dans ces taureaux une preuve du mélange des idées asiatiques avec la mythologie grecque. Cependant il n'est peut-être pas nécessaire d'aller si loin pour en trouver la raison. Les cornes de la demi-lune ont pu aussi bien avoir suggéré cette idée aux Grecs. A Élide sa statue étoit ornée de cornes, comme celle du Soleil de rayons. Paus. VI. 24. 5. Philodème (Anthol. T. II. p. 72 in.) l'appelle δικέρως; Tzetzès (Antehom. 201 sq.) lui donne l'épithète de κερόεσσα. Voyez, à ce sujet, Montfauc. Antiq. T. I. p. 117.

([174]) P. c. Eur. Suppl. 992.

([175]) Eurip. Troad. 1071 sq.

([176]) Phanod. etc. fr. ed. Lenz. et Sieb. p. 41 fin. cf. Eustath. ad Il. p. 1224. l. 20 fin. 30.

([177]) Paus. III. 26. 1. ([178]) Strab. p. 951. A.

([179]) Nous avons déjà parlé de la statue en Élide. Quant aux temples, je n'en trouve qu'un seul dans cet auteur (Paus. VI. 26. 1), et encore les interprètes veulent-ils changer ce temple (μήνιον) en une rivière. Voyez les conjectures mentionnées par Siebelis ad h. l. Dans la fable racontée par Aristophane dans Platon (Symp. p. 322. D), les hommes tirent leur origine du soleil, les femmes de la terre, les androgynes de la lune. L'on voit encore ici la différence qu'on faisoit entre ces objets physiques.

L'influence qu'exerça sur la mythologie et sur les idées religieuses le respect qu'on avoit pour la Lune en Asie est plus remarquable. Déjà cette déesse avoit fourni aux Grecs l'idée de leur déesse des amours, l'Astarte des Orientaux n'étant autre chose que l'Aphrodite des Grecs, comme nous l'avons vu plus haut; déjà elle avoit modifié la mythologie de plusieurs autres déesses: dans le siècle des Alexandrins la Lune devint elle-même la déesse des amours en Grèce, comme elle l'étoit en Asie.

Pour s'en convaincre, on n'a qu'à se rappeler la seconde idylle de Théocrite ([180]). Et, comme la Lune devint la déesse tutélaire de ceux qui, par des opérations miraculeuses, tâchoient de pervertir l'ordre habituel de la nature, elle étoit aussi invoquée par les amants, dans les opérations magiques qu'ils instituoient pour attirer les objets de leur passion; voilà pourquoi, sorcière elle-même ([181]), elle devint la déesse des sorciers et le ministre de leurs caprices ([182]).

Sur l'identité prétendue de la Lune avec plusieurs autres déesses.

Je crois que cette modification des idées relatives à la Lune a beaucoup contribué à l'erreur qui la fit regarder comme identique avec plusieurs autres déesses.

L'identification avec Diane date de plus loin. Ce fut Eschy-

([180]) Les différentes raisons qu'on donna de cette qualité de la Lune sont énumérées par le scholiaste, ad vs. 10. Simétha avoit reçu ses drogues d'un Assyrien, vs. 161 sq. Voyez encore la jolie épigramme de Philodème, Anthol. T. II. p. 72. in.

([181]) La Lune étoit considérée comme cause de l'épilepsie (Artem. Oneir. II. 12 p. 160. ed. Reiff. Orph. Lith. 477) et de l'aliénation mentale (Schol. Soph. Aj. 172. p. 196 fin. ed. Erfurdt.).

([182]) Ils prétendoient pouvoir obliger la Lune à descendre sur la terre. Voyez p.e. Apoll. Rhod. III. 531 sq. Quelques-uns croyoient que cette prétention dut son origine à la fable d'Endymion. Schol. Apoll. Rhod. IV. 57.

le qui appela la Lune la fille de Latone, ce qui prouve qu'il la confondit avec Diane [183], quoique, suivant Hérodote, il prétendît que Diane étoit la fille de Cérès [184], et que, suivant le scholiaste d'Euripide, il appelât la Lune fille du Soleil [185]. Si ces rapports sont exacts, il ne nous faudroit pas d'autre preuve de l'incertitude de ce genre d'innovations. Au moins est-il certain que dans Euripide la Lune est tantôt fille du Soleil [186], tantôt décorée du nom de Diane [187].

Il y avoit certainement des auteurs qui persistoient dans l'opinion vulgaire [188]: cependant il paroît que l'erreur dont nous venons de parler a été plus généralement répandue que celle qui fit confondre le Soleil avec Apollon. Pour ne pas dire que les épithètes de Diane, Sélasphore [189] et Phosphore [190], ont pu y avoir contribué en quelque sorte, la différence entre le culte de Diane et celui de la Lune n'étoit pas si bien établie que celle qui existoit entre le culte d'Apollon et celui du Soleil. Les lieux consacrés au culte de la Lune, ses statues et ses autels

(183) Æschyl. fr. T. V. p. 108.
Ας ὕτε πέμφιξ ἡλίυ προσδέρκεται
Οὔτ' ἀστερωπὸν ὄμμα Λητώας κόρης.

(184) Herod. II. 156. (185) Schol. Eur. Phoen. 179.

(186) Eur. Phoen. 179.

(187) Eur. Iph. A. 1570.
—— *ὦ θηροκτόν' Ἄρτεμι, παῖ Διὸς,*
Τὸ λαμπρὸν εἱλίσσυσ' ἐν εὐφρόνῃ φάος.

(188) P. e. Pindare, Ol. III. 35 cf. 46, et même Nonnus encore, Dion. V. 488 sq. cf. 517, 519. XLVIII. 318—327. Mais dans un autre passage, Bacchus doute si la Lune est Diane, Hécaté ou Proserpine. XLIV. 191 sq.

(189) Paus. I. 31. 2. Dans le passage de Nonnus cité dans la note précédente, ce poëte emploie même le mot *σέλας*: *Τῇ (Σελήνῃ) σέλας ἶσον ἔχυσα διέτρεχεν Ἄρτεμις ὕλην.*

(190) Paus. IV. 31. 8. Plutarque (de glor. Athen. T. VII. p. 379) assure que les Athéniens consacrèrent à Diane l'anniversaire de la victoire de Salamine, parcequ'elle fut remportée lors de la pleine lune: je prends la liberté de croire que c'est une explication de sa façon.

étant en petit nombre, il a été certainement assez facile de la confondre avec une déesse dont on voyoit partout les temples et les images, ou même de prétendre que cette Diane en l'honneur de laquelle on les avoit érigés n'étoit autre que la Lune ([191]).

Si l'on confondoit la Lune avec Diane, il n'est pas étonnant qu'on l'aît confondue avec Lucine. Rien n'a dû paroître plus naturel que d'attribuer à la Lune une influence marquée sur la menstruation, et par conséquent aussi sur la grossesse et la délivrance des femmes ([192]).

La Lune à été confondue avec Hécaté à cause du pouvoir surnaturel qu'on lui attribua après l'introduction des idées orientales dont nous venons de faire mention ([193]). L'astre de la nuit, dont la lumière inspire une douce mélancolie et qui souvent est témoin du bonheur des amants, pouvoit facilement être considéré comme favorisant les intrigues et les supercheries qu'ils mettent en oeuvre pour jouir du bonheur désiré. On

([191]) Ceci est clairement prouvé par les images de Diane avec le croissant sur la tête, et avec un flambeau à la main. Montfauc. Antiq. T. I p. 154. pl. 91 fig. 2. On prétend même que la déesse qui visite Endymion (ib. pl. 92. fig. 4) soit Diane. Mais ici le croissant et Endymion lui-même semblent assez indiquer que c'est la Lune et non Diane qu'on a voulu représenter. Visconti (Mus. Pio-Clement. T. IV. p. 115) avoue que Diane n'a jamais été représentée comme l'amante d'Endymion. Pourquoi donc ce savant antiquaire a-t-il placé sous cette image: *Diana ed Endimione?*

([192]) Plut. Sympos. III. 10. (T. VIII. p. 615) Schol. Hom. Il. Φ. 403. Dans la suite on la regardoit en général comme la source de la fertilité. Nonn. XLIV. 191. παντρόφος. cf. 219 sq. Suivant Tzetzès, les vaches de la Lune, qu'il confond avec Diane, comme de coutume, sont le symbole du labourage, parcequ'elle est la source de la fertilité des champs. Antehom. 301 sq. Φερέκαρπος et λοχείη. Hymn. Orph. IX. 5, 6.

([193]) L'on en trouve des exemples chez Plut. de orac. defect. T. VII. p. 640. Lyd. de mens. III. 4 fin. Orph. ed. Herm. p. 491 fin. Mais chez Théocrite (Il. II. 10, 12) la Lune et Hécaté sont encore invoquées séparément.

l'avoit fait depuis longtemps en Orient: on suivit cet exemple en Grèce. La Lune devint la déesse des amoureux et des sorciers. Hécaté, sans se mêler beaucoup d'amour, étoit cependant sorcière ainsi que la Lune, et, ce qui plus est, elle étoit déesse infernale, ainsi que la Lune, déesse de la nuit (194), opposée au Soleil, qui par sa lumière dissipe les ténèbres et lève le voile qui couvre les mystères de l'amour (195).

Non content de confondre la Lune avec Lucine, Diane, ou Hécaté, on l'a encore confondue avec Minerve (196), et on a fini par en faire une figure panthée des plus compliquées. On en trouve un exemple dans la description qu'en donne Appulée. Dans cet auteur, elle est la maîtresse de l'univers, la Providence, la source du bonheur et de la félicité. C'est l'Isis égyptienne, c'est la déesse de l'amour de l'Asie, enrichie de tous les attributs des divinités grecques, qui elles-mêmes s'y trouvent confondues dans le désordre le plus étrange et le plus ridicule (197).

Elle a ici le front orné de l'image de la lune et ceint d'un diadème de serpents et d'épis de bled, elle est couverte d'un manteau parsemé d'étoiles, elle tient à la main un sistre et une urne. Elle-même elle déclare qu'en Phry-

(194) Le rapport entre la Lune et les divinités infernales est indiqué dans l'association de cette déesse et de Proserpine, ainsi que Cérès avoit été mise en rapport avec la Terre. Plut. de fac. in orb. lun. T. IX. p. 716.

(195) On se rappelle sans doute le tour qu'il joua à Mars et à Vénus, dans l'Odyssée.

(196) Voyez p. e. Plut. de fac. in orb. lun. T. IX. p. 647 fin. Tzetz. ad Lycophr. 519 (p. 63. a) et Nonn. Dion. V. 70 sq.

(197) Lucius, en lui adressant la parole, doute si elle est la Diane d'Éphèse, Vénus Uranie ou Proserpine, et cette Proserpine y est représentée avec les attributs de Hécaté. Appul. Metam. XI. p. 754. Voyez encore p. 806—808. Rerum Natura parens, elementorum omnium domina, saeculorum progenies initialis, summa numinum, regina manium, prima coelitum, deorum dearumque facies uniformis. p. 761.

gie on l'adore comme Cybèle, en Attique comme Minerve, dans l'île de Chypre comme Vénus, dans celle de Crète comme Diane, en Sicile comme Proserpine, à Éleusis comme Cérès, enfin comme Junon, Bellone, Hécaté, et en Égypte comme Isis ([198]).

Les Étoiles. Le culte des Étoiles a partagé le sort de celui de la Lune. Les Grecs, quoiqu'adorant les objets physiques dès les temps les plus anciens, paroissent avoir accordé d'abord toute leur attention au Soleil. En général, le sabéisme des Grecs est d'une date plus récente que celui des peuples de l'Asie ([199]), et c'est encore la communication entre l'Orient et l'Occident ouverte par les expéditions d'Alexandre le Grand qui donna à ce culte les développements les plus remarquables. Dans les temps héroïques on n'en trouve aucune trace certaine. Chez Sophocle, Philoctète invoque les corps célestes, mais il n'est pas probable qu'il aît voulu parler des étoiles ([200]). Dans une autre pièce de cet auteur, Bacchus est appelé le chorège des astres, mais les astres n'y sont nullement qualifiés de divinités ([201]). On peut dire la même chose d'Euripide, qui tout au plus donne aux étoiles le titre de Nymphes agiles, qui parcourent avec célérité les ténèbres ([202]), et de

([198]) Ib. p. 762 sq. Voyez encore la description de la procession célébrée en son honneur p. 767 sq. Il n'est certainement pas étonnant qu'on lui consacrât le cynocéphale, animal étranger à la Grèce (Artem. Oneir. II. 12. p. 160 in.), et qu'on lui donnât même la forme hybride des divinités orientales (*Θηλύς τε καὶ ἄρσην*. Hymn. Orph. IX. 4.).

([199]) Plat. Epin. p. 708. D.

([200]) Soph. Phil. 1330.

ὦ τὰ πάντ' ἰδόντες ἀμφ' ἐμοὶ κύκλοι.

L'action se passe pendant la journée; ainsi Philoctète ne pouvoit pas invoquer les étoiles. Je crois qu'il a pensé ici au Soleil, et peut-être à la Lune. Cependant je ne suis pas de l'avis de ces interprètes dont parle Brunck dans sa note, qui croient que Philoctète se soit adressé ici à ses yeux.

([201]) Antig. 1131.

([202]) Je crois avec Markland que c'est là la signification des *ὠκυθόαι νύμφαι*, dont il est question Suppl. 993.

Théocrite, qui personnifie les étoiles comme compagnes de la nuit (203). Il n'y a que Platon, ou quel que soit l'auteur de l'Épinomis, qui les représente comme des êtres doués d'une intelligence divine (204). Dans la suite nous aurons occasion de parler des personnes dont les noms furent donnés à des constellations. Il est inutile de nous en occuper ici ; car, bien que cet honneur approchât de l'apothéose, il est cependant très rare de voir qu'on rendit des honneurs divins à ces astres (205).

En général, les passages d'historiens qui paroissent prouver l'existence d'un culte rendu aux étoiles sont aussi rares que ceux où les poëtes en font mention. Nous avons déjà remarqué que les sept colonnes que Pausanias trouva en Laconie, et qu'on disoit représenter les sept planètes, ne prouvent rien pour les temps avant le retour des Héraclides (206). Je ne crois pas qu'on soit d'avis qu'elles prouvent davantage pour le siècle qui a suivi cette émigration. Les Phliasiens, pour engager la chèvre céleste à ne pas nuire à leurs vignes, à l'époque où elle se lève, avoient doré une chèvre d'airain qui se trouvoit sur leur marché, et ils lui rendoient encore d'autres honneurs (207) : mais cette précaution, quand même il seroit prouvé qu'elle fut prise dans la période dont nous venons de parler, doit plutôt être considérée comme une chose extraordinaire, que comme une preuve d'un culte établi des corps célestes. L'on en trouve un autre exemple dans les sacrifices qu'on prétend avoir été of-

(203) Theocr. Id. II. fin. cf. Eurip. Ion, 1151.

(204) Plat. Epin. p. 701. A. B. Ici les Étoiles sont des divinités d'un rang inférieur. Cf. Max. Tyr. Dissert. XVII. 12. (T. I. p. 336 fin. 337 in.)

(205) Tel est p. e. l'hommage que rendirent les Troezéniens au cocher céleste, auquel ils donnèrent le nom de leur héros Hippolyte. Paus. II. 32. 1.

(206) Paus. III. 20. 9.

(207) Paus. II. 13. 4.

ferts par Aristée au Sirius, dans l'île de Céos, pour l'engager à modérer les chaleurs qu'il faisoit naître et qui produisoient des maladies contagieuses ([208]).

Pour se persuader de la vérité de ce que nous venons d'avancer, on n'a qu'à comparer avec les poëtes qui doivent ici nous servir de guides ceux de la période romaine.

Ici les Étoiles, ainsi que la Lune, jouent un rôle bien plus important que dans les auteurs plus anciens. Le pseudo-Orphée, dans ses Argonautiques, raconte qu'il implora entre autres le secours des Étoiles, lorsqu'il alloit s'embarquer pour la Colchide ([209]). Dans les hymnes orphiques, les Étoiles sont représentées comme les divinités qui font connoître les décrets du destin, et on leur attribue un grand pouvoir sur le bonheur des mortels ([210]). Les traces de l'astrologie, si peu connue des anciens Grecs, sont ici très évidentes ([211]); dans un autre hymne, le dieu Mars est confondu avec la planète qui porte son nom ([212]), confusion qui dérive de la même source que toutes les autres erreurs dont nous avons déjà fait mention. Dans Nonnus, les Étoiles gardent l'entrée du Ciel ([213]), elles combattent Ty-

([208]) Apoll. Rhod. III. 516 sq. Müller (Proleg. zu ein. wissensch. Mythol. p. 195) est d'avis que le Sirius est la seule étoile qui fût adorée par les Grecs. Malheureusement le passage de Conon (19. cf. Athen. III. 56) qu'il allègue ne prouve rien en faveur de sa thèse; car le massacre de chiens à Argos dont il est ici question n'avoit pas lieu à cause du Sirius, mais à cause de l'enfant de Psamathé, qui venoit d'être déchiré par des chiens.

([209]) Orph. Argon. 348. ([210]) Orph. Hymn. VII.

([211]) De même dans Nonnus (VI. 232 sq.). Ici la position relative des planètes est notée à l'occasion du déluge que Jupiter fit naître. Voyez encore les prédictions faites par les Étoiles. XIII. 240 sq. 414 sq.

([212]) Orph. Hymn. LXXXVIII. 6 sq.

([213]) Elles en ferment la porte, afin que personne n'y entre, pendant l'absence des dieux. Nonn. Dion. II. 177 sq. Chacune des constellations a ici sa place et son emploi, et toutes sont personnifiées.

phon([214]). L'Étoile du matin annonce à Astrée l'arrivée de Cérès([215]), elle fait des guirlandes([216]), elle détèle les chevaux du Soleil([217]). Mais ceci n'est rien en comparaison d'un autre passage où les Étoiles dansent et chantent([218]). On ne sauroit le prendre en mauvaise part à Typhon qu'il veuille marier la Vierge au Boötès([219]). Aussi les Corybantes ne manquent-ils pas d'offrir des sacrifices aux Étoiles([220]).

L'Aurore. — De toutes les personnifications d'objets physiques, il n'y en a aucune qui, dès les temps les plus anciens, ait été plus achevée que celle de l'aurore([221]). Par conséquent les poëtes les plus récents n'avoient presque rien à ajouter à son image.

L'on retrouve chez eux les chevaux([222]), le palais([223]), et jusqu'aux couleurs qui distinguent l'Aurore chez Homère([224]). Quinte de Smyrne, qui avoit à s'occuper fréquemment de la déesse du jour, soit qu'il la repré-

(214) Ib. I. passim. cf. XXXVIII. 399 sq.
(215) Ib. VI. 18. (216) Ib. 44 sq. (217) Ib. XII. 9 sq.
(218) Ib. XXXVIII. 137 et 148 sq. cf. VI. 46 sq. où Hespérus exécute une danse. (219) Ib. II. 362 sq.
(220) Ib. XIII. 168 sq.
(221) Voyez plus haut. T. II. p. 84.
(222) Soph. Aj. 664. λευκοπώλος. Euripide, qui, dans l'une de ses tragédies (Troad. 848—859), donne à l'Aurore un quadrige, comme au Soleil, ne lui accorde qu'un seul cheval dans l'Oreste (1004, μονοπώλος), ce qui s'accorde avec Lycophron (Alex. 16), qui lui fait monter le Pégase. Suivant son commentateur, elle l'avoit demandé à Jupiter, lorsqu'il se fut débarrassé de son premier maître, Bellérophon. Cf. Eustath. ad Od. p. 74. l. 10. Dans ses Posthomerica (136 sq.), Tzetzès place le Pégase à côté des deux chevaux mentionnés par Homère, ainsi que l'avoit déjà fait Asclépiade (Schol. Hom. Z. 155). Il semble lui-même très content de cette élégance, qu'il appelle une nouvelle acquisition (νεώνητος). Voyez sa note sur ce passage.
(223) Dans Homère ce sont οἰκία καὶ χοροὶ, dans l'île d'Ææe; chez Quinte de Smyrne c'est une caverne (VIII in.).
(224) Eurip. Troad. 856. Theocr. Id. II. 148. Seulement Euripide lui donne des ailes blanches, qu'elle n'avoit pas dans Homère (Troad. 848. λευκόπτερος).

sente protégeant son fils Memnon, soit qu'il décrive les effets de la douleur qu'elle ressent à cause de la mort de ce fils si chéri, a eu évidemment devant les yeux une déesse des temps héroïques [225].

Au reste, on conçoit aisément que la fable de Memnon, de sa statue sonore et des oiseaux qui, par leurs combats et leurs chants lugubres, honorent sa mémoire, ait dû recevoir des développements considérables par les relations plus fréquentes qu'eurent les Grecs avec l'Égypte et l'Orient [226].

Ajoutons que chez les poëtes plus récents la déesse Éos est plus souvent la lumière du jour que chez Homère, ce qui fit qu'on l'appela souvent Héméra [227], expression qui quelquefois signifie aussi le temps ou la vie [228].

[225] Voyez en général le II livre des Paralipomena. Il lui donne encore les Heures pour compagnes, I. 48 sq. II. 658 sq.

[226] Voyez Quint. Smyrn. II fin. Dion. Per. 248 sq. et Eustath. ad h. l. Oppian. Cyneg. II. 150, qui place Memnon en Assyrie, Tzetz. Chil. VI. 606 sq. Ælian. H. A. V. 1. Orph. Argon. 368, 565, 566.

[227] Eurip. Troad. 848. cf. Tzetz. ad Lyc. 16. Lycophron (Alex. 941) et Callimaque (Tzetz. ad h. l.) lui donnent encore un autre nom, celui de Tito. Pausanias parle d'une statue de Héméra, enlevant Céphale (I. 3. 1), et d'un bas-relief qui représente le combat entre Achille et Memnon, en présence de leurs mères, Thétis et Héméra, qui implorent le secours de Jupiter, chacune pour son fils. Paus. V. 22. 2. Le poëte Musée, au contraire, emploie le nom Éos pour indiquer le jour. Her. et Leandr. 110.

Φέγγος ἀναστείλασα κατῆιεν ἐς δύσιν Ἠώς. cf. Hesych. in v. Dans Pindare, Iason invoque les Jours (*ἅματα εὔφρονα*). Pyth. IV. 248. Dans Sophocle, Ajax invoque séparément le Soleil et la lumière du jour (*φαεννῆς ἡμέρας σέλας.* vs. 847.). *Voir l'aurore* est synonyme de *vivre*, ainsi que *voir le soleil*. Apoll. Rhod. III. 728. Les poëtes de la période romaine ajoutoient à l'Aurore l'*Ὄρθρος*. Voyez ce que nous avons déjà fait observer à ce sujet, T. II. p. 82. not. 121 sq. Ajoutez y Orph. Argon. 368. (vs. 565, 566, Aurore et *Ὄρθρος* sont identiques) et Nonn. Dion. XXXI. 138. XXXVII. 86.

[228] *Ἡμέρα* signifie le temps dans le passage de Pindare

Il est à peine nécessaire de faire observer qu'on ne s'en tint pas constamment à la généalogie sanctionnée par l'autorité d'Hésiode. Ce poëte avoit appelé l'Aurore la soeur du Soleil : Dionysius la représente comme sa fille (229). Les poëtes de la période romaine la firent naître de la Nuit, et ils changèrent entièrement son caractère (230).

On voit bien que, si nous avions pu nous résoudre à passer sous silence une divinité qui se distingue si favorablement parmi les anciennes personnifications physiques, nous aurions pu nous dispenser de parler de l'Aurore dans cet endroit. Elle ne peut guère être considérée autrement que comme une fiction poétique. Le rôle que lui assignèrent les anciens poëtes est bien plus important, il est vrai, que celui qu'ils accordent à plusieurs autres divinités de ce genre, mais cela n'empêche pas que, pour autant que nous en sachions au moins, elle ne fut jamais un objet du culte public.

Les Vents. Si nous n'avions qu'à consulter ici les poëtes, nous pourrions dire la même chose des Vents, et nous pourrions nous contenter d'en ap-

où il dit que dans l'espace d'un mois elle ceignit de trois couronnes la tête de Xénophon de Corinthe, Ol. XIII. 53. sq.

—— τρία ——
Ἔργα ποδαρκής ἁμέρα
Θῆκε κάλλιστ' ἀμφὶ κόμαις.

Ἡμέρα signifie la vie où le même poëte dit que nous ne savons pas quand nous finirons ἀσύχιμον Ἁμέραν. On pourroit croire que cette expression ne désigne pas ici une personne, si le poëte ne l'avoit pas indiqué clairement, en qualifiant Héméra de fille du Soleil, παῖδ' Ἁλίου. Ol. II. 58 sq.

(229) Dion. Epigr. II. vs 7. Anthol. T II. p. 230.

(230) C'est Tzetzès dont je veux parler (Hom. 281 sq.). Ici l'aimable et sensible déesse d'Homère devient une fille querelleuse et ingrate. Le contraste entre les ténèbres et la lumière est ici allégorisé par une querelle domestique entre deux femmes, qui se boudent et s'enfuient à l'approche l'une de l'autre.

peler à ceux dont nous avons rapporté les fictions plus haut.

Nous retrouvons ici la caverne de Borée en Thrace (231), son amour pour Orithyïe (232), ses fils Zétès et Calaïs (233) ; en général la personnification des Vents est très bien prononcée. Les modifications que ces fictions ont subies entre les mains des poëtes nous intéressent trop peu pour le but que nous nous sommes proposé, pour qu'il soit nécessaire de les rapporter en détail. Qu'Éschyle place Zéphyre parmi les géants (234), qu'un autre lui fasse enlever Chloris, la fille d'Arcturus, comme Borée avoit enlevé Orithyïe (235), qu'un troisième représente les Nymphes hyperboréennes, Upis, Loxo et Hécaërge, comme filles de ce dieu (236), tout ceci ne peut être pour nous que d'un intérêt fort secondaire. Seulement je me contente de faire observer que la distinction faite par Hésiode entre les Vents, fils de l'Aurore, et ceux qui, suivant lui, étoient fils de Typhon, n'est observée par aucun des poëtes plus récents (237).

Il est bien plus important pour nous de connoître les honneurs qu'on rendoit en Grèce à ces divinités. Consultons les preuves que nous en offrent le culte public, les monuments et les témoignages de l'histoire.

(231) Callim. Hymn. in Del. 65.

(232) Voyez, sur la tragédie perdue d'Éschyle qui traitoit ce sujet, Æschyl. fr. ed. Schütz, T. V. p. 183 sq.

(233) Pind. Pyth. IV. 321 sq. Apoll. Rhod. I. 211 sq.

(234) Æsch. Agam. 699.

(235) Plut. de fluv. T. X. p. 726. C'est sans doute un poëte auquel l'auteur a emprunté cette fable.

(236) Callim. H. in Del. 292.

(237) Voyez plus haut T. II. p. 87. Remarquons toutefois que, parmi les hymnes orphiques, on en trouve sur Zéphyre, sur Borée, et sur Notus (H. orph. LXXX. LXXXI, LXXXII.), les trois vents qui, suivant Hésiode, étoient fils de l'Aurore, et que l'Eurus seul n'a pas été mentionné. Est-ce à dessein, ou l'hymne sur l'Eurus a-t-il péri ?

Nous ne parlerons pas des Tritopatores d'Athènes, les Athéniens eux-mêmes n'étant pas d'accord entre eux sur la nature et les fonctions de ces êtres divins (238). Nous citerons plutôt le témoignage d'Hérodote, suivant lequel, l'oracle de Delphes ayant conseillé aux Grecs d'implorer le secours des Vents, dans le danger où ils se trouvoient lors de l'invasion des Perses, les Delphiens érigèrent un autel en leur honneur et leur offrirent des victimes (239).

Encore, les Athéniens ayant reçu du même oracle l'avis de s'adresser à leur gendre, ils invoquèrent Borée, qui avoit épousé Orithyïe, la fille d'un roi d'Athènes. Hérodote, en racontant cette histoire, ajoute prudemment qu'il ne sauroit dire si les Athéniens invoquèrent Borée avant la tempête qui dispersa une grande partie de la flotte ennemie, ou après que la bourasque avoit déjà commencé à exercer ses ravages parmi elle. Aussi n'ose-t-il décider si le Borée s'est levé parceque les Athéniens l'avoient appelé à leur secours; mais il assure que les Athéniens en étoient si bien persuadés, qu'ils lui consacrèrent un temple sur les bords de l'Ilisse, pour lui en témoigner leur reconnoissance (240). De même les Delphiens, non contents d'avoir offert des victimes aux Vents, pour les engager à venir à leur secours, leur en offroient encore de temps en temps, après le bien-

(238) Démon prétend que les Tritopatores étoient des Vents; un autre assure qu'ils en étoient les portiers ou les gardiens, et qu'ils portoient les noms d'Amalcide, Protocle et Protocléon; un troisième les considère comme identiques avec les Centimanes, Cottus, Briarée et Gyges. Suid. in v. cf. Philoch. fr. ed. Lenz. et Sieb. p. 11 et not ad h. l. Au moins est-il certain qu'on leur attribuoit une influence marquée sur la fécondité des femmes. Si les Tritopatores étoient effectivement des Vents, ce seroit un rapprochement curieux avec la tradition sur la qualité fécondante de Zéphyre.

(239) Herod. VII. 178.

(240) Herod. VII. 189 cf. Paus. I. 19. 6.

fait reçu, pour leur prouver qu'ils n'avoient pas à faire à des ingrats ([241]).

Parmi les Vents, Borée paroît avoir eu la plus grande autorité. Pindare l'appelle le roi des Vents ([242]) : cependant Zéphyre avoit aussi plusieurs temples et plusieurs autels en Grèce ([243]). Il doit même paroître assez naturel que l'affection ait eu plus de part au culte qu'on rendoit à Zéphyre. Dans le passage de Bacchylidès que nous venons de citer, il est question d'un temple consacré à Zéphyre, parcequ'il avoit amené la fertilité des vignes et une bonne récolte ([244]). Au contraire, les fêtes qu'on célébroit à Athènes en l'honneur de Borée prouvent assez qu'il devoit ce culte à la crainte qu'il

([241]) Herod. VII. 178.

([242]) *Βασιλεὺς ἀνέμων.* Pyth. IV. 323. Nous avons observé auparavant qu'Éole n'est pas mentionné par Homère comme dieu des Vents. Je ne vois pas que, dans la période qui nous occupe ici, on se soit départi de cette opinion. Les poëtes plus récents, au contraire, semblent lui accorder une plus grande autorité. Dans Quinte de Smyrne ce n'est plus aux Vents eux-mêmes que s'adresse Mercure, pour les engager à venir allumer le bûcher d'Achille, ainsi qu'il le fait dans l'Iliade, mais c'est à Éole qu'il fait son message (III. 699 sq.). De même Iris est envoyée à Éole, pour l'inviter à ordonner à ses satellites de détruire la flotte des Grecs auprès du promontoire Capharée (XIV. 466 sq.). Toutefois, dans Nonnus Borée refuse d'obéir à Éole (Dion. XLVII. 306 sq.), preuve que même dans les poëtes les plus récents l'autorité d'Éole n'est pas encore établie sur des bases très solides.

([243]) Il est fait mention d'un temple de Zéphyre, dans un fragment de Bacchylidès (fragm. Bacchyl. ed. C. F. Neue, p. 47 fin. 48 in.). Pausanias parle d'un autel de Zéphyre en Attique (I. 37. 1). Les Vents avoient un autel en commun à Coronée. Paus. IX. 34. 2.

([244]) Bacchyl. fr. p. 47 fin.

Εὔδημος τὸν νηὸν ἐπ' ἀγρῷ τόδ' ἀνέθηκεν
Τῷ πάντων ἀνέμων πιοτάτῳ Ζεφύρῳ.
Εὐξαμένῳ γάρ οἱ ἦλθε βοαθόος, ὄφρα τάχιστα
Λικμήσῃ πεπόνων καρπὸν ἀπ' ἀσταχύων.

Quelques interprètes veulent lire *πρηΰτάτῳ* dans la seconde ligne. C'est l'épithète que Dioscoride donne à ce vent. Epigr. VI. (Anthol. T. I. p. 245) Cf. Philodem. Epigr. XXV. (Anth. T. II. p. 77).

inspiroit (245). Encore, dans la retraite des dix-mille, Borée s'acharna contre les Grecs, et ce ne fut que pour apaiser sa colère qu'on lui offrit des victimes (246).

Cependant Borée ne fut pas le seul vent dont on tâchât d'adoucir la férocité : les cérémonies secrètes observées en l'honneur des vents dans la Sicyonie n'avoient pas d'autre but. On y ajoutoit même des incantations, qu'on disoit avoir été inventées par Médée (247). Et d'ailleurs la reconnoissance des Athéniens envers Borée prouve que, par son impétuosité même, il pouvoit faire du bien à ses amis, et qu'ainsi la manière dont on envisageoit son pouvoir dépendoit en grande partie des intentions qu'on lui attribuoit. Les Thuriens offrirent à Borée le droit de cité et lui assignèrent une maison et des terres. C'est qu'il leur avoit rendu le même service qu'aux Athéniens, en dispersant la flotte de Dénys le tyran, qui vint les attaquer (248). A Mégalopolis aucune divinité n'étoit plus honorée que Borée (249), à cause de la protection qu'il avoit accordée à cette ville, en faisant écrouler les machines qu'Agis, roi de Sparte, avoit érigées, pour s'en rendre maître (250). Il est à présumer que Dénys et Agis aient été aussi persuadés de l'injustice et de la férocité de ce

(245) Hesych. in v. *Βορεασμοὶ* —— *ἵνα ἄνοτοι (ἄνοσοι) πνέωσιν.* Meursius (Lectt. Att. p. 56) veut lire *ἵνα οἱ Νότοι πνέωσιν.* Il me semble que ce seroit un peu singulier d'offrir des sacrifices à Borée, pour que le Notus soufflât.

(246) Xenoph. Anab. IV. 5. 3, 4. Les devins conseillèrent aux Grecs, assaillis par un vent impétueux dans les plaines couvertes de neige de l'Arménie, d'offrir des sacrifices à Borée; et, en effet, Borée se laissa fléchir. Au moins chacun fut persuadé que le vent avoit diminué considérablement après le sacrifice.

(247) Paus. II. 12. 2. *Ἡμερόμενος τῶν πνευμάτων τὸ ἄγριον.* Plus haut nous avons déjà dit un mot des *ἀνεμοκοῖται* corinthiens. Cf. Hesych. in v.

(248) Ælian. V. H. XII. 61.

(249) Paus. VIII. 36. 4. (250) Paus. VIII. 27. 9.

dieu que leurs adversaires le furent de son honnêteté et de sa bienveillance.

Typhon.

Chez les poëtes qui vécurent après Hésiode, Typhon est toujours le père des vents nuisibles et la personnification d'un ouragan, comme il l'avoit été chez cet auteur (251). Il paroît même, par un passage d'Aristophane, qu'à Athènes on avoit la coutume de sacrifier un agneau noir, à l'approche d'un orage, pour apaiser la colère de Typhon (252). En Arcadie on immoloit des victimes pour les ouragans, les foudres et le tonnerre, dans un endroit où l'on croyoit que le combat des géants avoit eu lieu (253). Par la suite Typhon perdit presqu'entièrement ce caractère primitif, quoiqu'il restât toujours le représentant du mal moral et du mal physique. Les poëtes le représentèrent comme l'ennemi de Jupiter et comme un géant énorme, auquel ils donnèrent la forme la plus hideuse et la plus absurde (254); chez les rhéteurs il devint le père des tyrans, comme Jupiter étoit le père des rois légitimes (255); le peuple donna le nom de typhons et de géants à toute sorte d'êtres malfaisants, à peu-près comme l'on oppose chez nous les diables aux anges (256). En

(251) P. e. Aristoph. Nub. 335. Eq. 508. Oppian. Hal. V. 217. Stésichore le représente comme fils de Junon; chez Hésiode il étoit fils de la Terre. Stesichor. ap. Etym. M. in v.

(252) Aristoph. Ran. 871, 872. cf. Suid. in v.

(253) Paus. VIII. 29. 2. Aristote a décrit le phénomène, Meteor. III. 1. cf. de mund. 4. (T. I. 468. G.)

(254) Je pense ici à la description qu'en donna Nonnus (Dion. 1). Ici le pouvoir de Typhon est affoibli par des charmes, des incantations (XIII.479 sq.), ainsi que celui des Vents, et le poëte lui donne en conséquence le titre assez peu convenable de φιλάοιδος (I. 415).

(255) Dion. Chrysost. Or. I. (T. I. p. 65 fin.)

(256) Ceci est évident par la manière dont Plutarque emploie cette dénomination, de Superst. T. VI. p. 655. Pour faire sentir l'horreur des sacrifices humains, il dit: Croyez-vous que, si des typhons ou des géants gouvernoient l'univers, après en avoir

Sicile on croyoit Typhon toujours occupé à vomir des tourbillons de flammes et de fumée par le cratère de l'Etna (257).

L'Arc-en-ciel. La belle Iris fut la déesse des poëtes épiques. Pour autant que je sache, il n'en est fait mention qu'une seule fois dans les tragédies qui nous ont été conservées, savoir dans l'Hercule furieux d'Euripide, où elle accompagne Lyssa ou la Fureur. Dans les poëmes épiques, au contraire, elle est presque constamment la messagère des dieux. Dans les Argonautiques d'Apollonius (258) et dans les hymnes de Callimapue (259), elle est la servante assidue de Junon, et toujours prête à exécuter ses ordres. Il n'en est pas autrement dans les poëmes d'un âge plus récent (260).

Cependant l'Iris de Callimaque est bien différente de celle d'Homère. Chez ce poëte elle est prévenante et obligeante, il est vrai, mais le désir de servir les autres dieux ne l'empêche pas d'être remplie du sentiment de sa dignité et d'adresser même des remontrances à la déesse la plus sage de l'Olympe (261) : chez Callimaque elle est couchée aux pieds de Junon, comme un chien (se sont les propres expressions du poëte), elle tâche de deviner ses caprices, et elle s'empresse d'exécuter ses ordres cruels contre l'infortunée Latone (262). Cet exemple

chassé les dieux, croyez-vous qu'ils désireroient d'autres offrandes? — Voyez encore ce que dit le même auteur de ce Typhon qui s'empara de l'oracle de Delphes, de fac. in orb. lun. T. IX. p. 725. Ici ces êtres malfaisants sont aussi appelés *Τιτνοί*. Ce sont de véritables démons. Philostrate raconte que le peuple appela typhon un foetus monstrueux à trois têtes. Vit. Apoll V. 13.

(257) Philostr. Vit. Apoll. V. 14.

(258) Apoll. Rhod. IV. 753 sq.

(259) Callim. H. in Del. 215 sq.

(260) Dans Quinte de Smyrne (XII. 193) elle attèle le char de Jupiter, et elle est envoyée par Minerve à Éole (XIV. 466 sq.).

(261) Voyez plus haut, T. II. p. 98.

(262) Callim. H. in Del. 66 sq.

4 *

prouve que les fictions des poëtes, quoique ordinairement assez arbitraires, renferment cependant quelquefois des indications remarquables au sujet de l'esprit du siècle. Dans Homère, Iris est la messagère d'un prince de la Grèce libre et florissante. Dans Callimaque elle est la servante complaisante d'une princesse absolue. Dans Nonnus (pour faire encore un pas de plus) dans Nonnus elle n'est qu'une esclave, qui se laisse enivrer par les serviteurs de la déesse à laquelle elle est envoyée par son maître ([263]).

Si les novateurs qui confondirent les différentes divinités de la Grèce, prirent Apollon pour le Soleil, il n'est pas étonnant sans doute qu'ils regardassent la messagère des dieux comme identique avec la Renommée([264]); métamorphose qui cependant ne lui a pas fait autant de tort que celle par laquelle on la représenta avec une tête de taureau, absorbant les eaux des rivières([265]). Cette idée malencontreuse doit-elle peut-être son origine au désir d'exprimer la pensée d'Homère qui représenta l'arc-en-ciel comme un mauvais présage? S'il en est ainsi, il faut d'autant plus approuver la sage réserve de Quinte de Smyrne, qui, au lieu de représenter ce phénomène comme un symbole de la colère de Jupiter (fiction imitée par les poëtes d'un âge encore plus rapproché) ([266]), la fait regarder comme un présage d'un vent rafraichissant ou d'une pluie abondante([267]).

([263]) Remarquez l'expression du poëte, *στόμα δȣ̃λον* (XIII. 11) et *καρηβαρέȣσα* (vs. 17). Quinte de Smyrne, qui imita probablement les anciens poëtes cycliques, fait ici, comme ailleurs, une exception à la règle.

([264]) Eustath. ad Il. p. 1185. l. 10.

([265]) Plut. de plac. philos. III. 8. (T. IX. p. 541 fin.)

([266]) P.e. par Tzetzès (Antehom. 210 sq.), qui compare l'arc-enciel aux comètes:

Σῆμα γὰρ ἤγε τέτυκται χείματος ἠὲ ἄρηος
'Αστράσιν ȣ̓ρανίοις ἐπιλαμπέσιν ἶσα κομήταις.

([267]) Quint. Smyrn. I. 63 sq.

'Εσθλὸν σῆμ' ἀνέμοιο, καὶ ὑετȣ̃ ἐγγὺς ἐόντος.

Ce ne sont pas les seuls changements qu'aient subis les idées relatives à cette déesse. Nous avons observé que, dans les siècles héroïques, Iris n'avoit pas été rangée parmi les déesses qui accordèrent des faveurs aux dieux ou aux mortels. Dans la période qui nous occupe ici, on l'a représentée comme touchée de la beauté de Zéphyre (268).

Encore avons-nous remarqué que nous n'avons pu trouver aucune trace d'honneurs rendus à l'arc-en-ciel. Dans le siècle dont nous parlons ici, les Déliens au moins offroient à Iris une certaine espèce de gateaux, composés de farine, de miel et de raisins secs (269). Observons toutefois que l'arc-en-Ciel, comme tant d'autres phénomènes physiques, appartient presque exclusivement au domaine des poëtes, et qu'il est même incertain si jamais la personnification en ait été réalisée par les artistes (270).

La Nuit.

Nous avons vu la personnification de la Nuit prendre un caractère différent d'après le point de vue sous lequel la considéroient les poëtes. Nous voyons la même variation se réproduire dans la période dont nous nous occupons ici. Tandis que l'un des poëtes considère la Nuit comme une divinité infernale (271),

Il compare ici la joie des Troyens à cause de l'arrivée de Penthésilée à celle que ressentent les agriculteurs en apercevant l'arc-en-ciel.

(268) Voyez les passages cités plus haut, T. II. p. 99. not. 186. (269) Semus ap. Athen. XIV. 53.

(270) Tischbein est d'avis que la femme ailée, couverte d'un manteau étoilé, qui verse une liqueur dans une patère, représentée sur l'un des Vases d'Hamilton (T. IV. tab. 16), est l'image d'Iris : mais cette opinion est tout-au-plus une conjecture assez hardie.

(271) Léonidas de Tarente la range, avec Pluton et Mercure, parmi les ἐγγαῖοι. Epigr. LXVIII fin. (Anth. T. I. p. 172). Il paroît qu'Euripide fait allusion à son origine de l'Érébus. Or. 177. Bacchylidès (ap. Schol. Apoll. Rhod. III. 467) appelle Hécaté sa fille.

un autre la représente comme la nourrice des astres ([272]). Arate la considère comme la déesse qui assigne aux constellations le poste qu'elles doivent occuper au firmament. Chez lui la Nuit est une divinité bienfaisante, qui, par commisération pour les infortunés mortels, les éclaire et les guide dans leurs voyages au moyen des étoiles ([273]). L'oracle qu'elle avoit à Mégare atteste la haute opinion qu'on avoit de sa sagesse ([274]). Mais d'ailleurs le culte de la Nuit ne paroît pas avoir été très étendu. Seulement les poëtes se chargèrent de lui donner, ainsi qu'au Soleil, un char, attelé de chevaux noirs ([275]).

L'Éther. Dans Hésiode, l'Éther étoit le fils de la Nuit. Nous avons fait observer qu'on l'invoquoit fréquemment dans les tragédies. Ajoutons qu'il est probable qu'il ait été confondu de bonne heure avec d'autres divinités. Souvent, il est vrai, le mot éther ne paroît signifier autre chose que l'air atmosphérique. Dans Callimaque c'est l'éther qui répercute les

([272]) *Χρυσέων ἄστρων τροφός.* Eur. El. 54.

([273]) Arat. Phaenom. 408 sq. La description de la manière dont elle fait disparoître les astres est d'un goût un peu moins épuré, 694 sq.

([274]) Paus. I. 40. 5. Le pseudo-Orphée fait aussi mention de ses *χρησμοί.* Argon. 28.

([275]) Aristoph. Thesm. 1074 sq. cf. fr. Eurip. p. 422. T. II. nº. XXVIII. Æschyl. Choëph. 655. *μελάνιππος.* Æschyl. fr. T. V. p. 54. Eurip. Ion, 1150 sq. Apoll. Rhod. 1193. Le scholiaste (ad h. l. p. 565. T. II. ed. Brunck.) fait observer que cette fiction est postérieure à Homère. Sophocle (Aj. 663) a encore *νυκτὸς κύκλος.* Euripide, dans son Oreste (178), la représente ailée (*κατάπτερος*). La leçon *δᾳδοφόρος* dans le scholiaste d'Apollonius (III. 467) est confirmée par une image, décrite par Philostrate, où elle tient un flambeau. Icon. I. 5 fin. Enfin Apollonius (IV. 627 sq.) fait mention de sa demeure (*πύλαι καὶ ἐδέθλια Νυκτὸς*), qu'il place auprès des sources du Rhône.

sons ([276]). Une autre fois les poëtes semblent le distinguer comme l'air des hautes régions ([277]). Mais dans l'une des épigrammes de Méléagre l'éther est personnifié avec la terre et la mer ([278]). Et, lorsque Éschyle représente Prométhée invoquant l'Éther comme le dieu qui répand la lumière commune à tous ([279]), lorsque Euripide dit en termes précis que l'Éther est Jupiter ([280]), on voit assez que ces poëtes se sont départis de l'ancienne simplicité d'Homère. Au moins est-il certain que chez les poëtes plus récents l'éther joue un rôle bien plus remarquable que chez Homère. Tant la manière dont le Prométhée d'Éschyle l'invoque, que les expressions du personnage de Ménandre font soupçonner qu'on lui a attribué une omniprésence semblable à celle du Soleil ([281]), et ceci, joint à sa qualité de transmettre les rayons de ce corps céleste, pourra avoir contribué à le faire prendre

([276]) Hymn. in Del. 257. —— *αὐτικα δ' αἰθὴρ*
χάλκεος ἀντήχησε διαπρυσίην ὀλολυγήν.
Absolument comme dans Quinte de Smyrne (II. 555).
—— *ἀμφὶ δ' ἄρ' αἰθὴρ*
Ἔστενε.

([277]) Dans l'Ion d'Euripide (1078) l'éther est appelé *ἀστερωπὸς*, dans les hymnes orphiques (V), *ἀστεροφεγγὴς*, *πυρίπνυς* et *ὑψιφανής*.

([278]) Le poëte, assurant qu'il ne sauroit indiquer les parents de l'amour, dit : —— *οὔτε γὰρ Αἰθὴρ,*
Οὐ Χθὼν φησὶ τεκεῖν τὸν θρασὺν, οὐ Πέλαγος. (epigr. XCI. Anthol. T. I. p. 27).

([279]) Æschyl. Prom. 1092. —— *ὦ πάντων*
Αἰθὴρ κοινὸς φαός εἱλίσσων.

([280]) Eurip. fragm. T. II. p. 480.
Ὁρᾷς τὸν ὑψοῦ τόνδ' ἄπειρον αἰθέρα,
Καὶ γῆν πέριξ ἔχονθ' ὑγραῖς ἐν ἀγκάλαις,
Τοῦτον νόμιζε Ζῆνα, τόνδ' ἡγοῦ θεόν.
L'un des personnages de Ménandre prend le mot *ἀὴρ* dans le même sens : *Ἀὴρ, ὃν ἄν τις ὀνομάσειε καὶ Δία.* Menandr. et Philem. fr. ed. Grot. et Cler. p. 338.

([281]) Eurip. Iph. A. 365. Ménélas, en faisant des reproches à son frère sur son inconstance, dit entre autres que l'Éther lui-même a été témoin des paroles qu'il avoit proférées :
Οὗτος αὐτὸς ἐστιν αἰθὴρ, ὅς τάδ' ἤκουσεν σέθεν.

pour le Soleil lui-même, ainsi que l'ont fait les auteurs d'un âge plus récent encore. Lucien, parlant de la sagesse de la nature, évidente dans la génération des animaux, ajoute qu'elle est secourue dans ce travail par l'adresse sacrée du grand Éther, expression qui a tout l'air d'un proverbe (282).

Remarquons enfin qu'Aristophane n'est pas le seul qui représente les Nuages comme des divinités. Dans un âge plus rapproché de nous, Artémidore les range parmi les divinités avec le feu éthérien, les éclairs, la lumière et plusieurs météores (283), et l'Orphique, auteur des hymnes qui portent le nom du poëte thrace, leur consacre même une prière séparée (284).

Le Sommeil.

Les Grecs représentoient comme divinités les affections physiques du corps humain ainsi que les phénomènes de la nature. Élien, en racontant la manière dont le dauphin prend son somme, qualifie son sommeil même de divinité (285). La Sommeil, comme chez les anciens poëtes, frère de

(282) Lucian. Halc. 7. (T. I. p. 183.) — *ὡς λογὸς, τέχναις τινῶν ἱεραῖς αἰθέρος μεγάλȣ προσχρωμένη.* Dans Nonnus (Dion. XL. 407. cf. 366 sq.), Astrochiton Hercule est le Soleil, et ce Soleil est en même temps Jupiter, Saturne, Apollon etc., et entre autres aussi l'Éther. Dans un autre endroit l'Éther est exclusivement Uranus, le Ciel, le père de Saturne (XXI. 254), tandis que, dans les Argonautiques orphiques (14), l'Éther est le fils de Saturne.

(283) Artemid. Oneir. II. 34. p. 200 fin. 201 in. *Πῦρ αἰθέριον, Νέφη, Παρήλια, Δοκίδες, Σέλας.* Appien (de reb. Syr. 58) rapporte qu'à Séleucie Séleucus fit adorer la Foudre. Dans la prière d'Orphée on trouve les *ȣράνιαι φλόγες ἁγναί.* vs. 3. (Orphica, p. 251). Pindare avoit déjà chanté les eaux du ciel, filles de Néphélé (*ȣράνια ὕδατα ὀμβρία, παῖδες Νεφέλας.* Ol. XI in).

(284) Hymn. Orph. XXI.

(285) Le dauphin a aussi sa part de ce dieu, dit-il : *ἄϋπνος δὲ καὶ ἄμοιρος τȣδε τȣ̃ θεȣ̃ ȣδὲ ȣ̃τος ἐστιν.* Lorsqu'il s'endort, il est vaincu par le dieu (*νικώμενος τȣ̃ θεȣ̃*) H. A. XI. 22. Ceci explique facilement la fiction de Licymnius de Chios (ap. Athen. XIII. 17) qui représente le Sommeil aimant Endymion.

la Mort et fils de la Nuit [286], est rangé parmi les divinités les plus puissantes [287], et la Grèce vit en plusieurs endroits ériger en son honneur des statues et des autels [288].

La Mort. On voyoit à Sparte une statue de la Mort à côté de celle de son frère, le Sommeil [289]. Plutarque parle d'un temple de la Mort dans cette ville [290]. La Mort et le Sommeil étoient représentés avec la Nuit sur le coffre de Cypsélus [291]. Ces passages prouvent assez que les témoignages de Philostrate [292] et d'Arrien [293], qui assurent que les habitants de Gadès en Espagne étoient les seuls qui chantassent des hymnes en l'honneur de la Mort, ne signifient pas qu'en Grèce on ne lui vouât aucun culte [294]; ce qui cependant n'empêchoit pas que souvent la Mort ne fût dépeinte par les poëtes de ce pays

(286) Eur. Cycl. 597. cf. Coluth. Rapt. Hel. 356, avec la correction élégante et probable de d'Orville.

(287) Ἄναξ. Soph. Phil. 820. Θεῶν ὕπατος· Apoll. Rhod. IV. 146. Les Orphiques (Argon. 1007 sq.) en font une personnification de la tranquillité et du repos en général. Ici, comme dans les hymnes (LXXXV), il est le roi des dieux et des hommes. On ne croira certainement pas que ceci soit contraire à la fiction d'Alexis qui l'appelle ὁ θνητὸς ὁδ' ἀθανάτος. Eustath. ad Il. p. 1463. l. 20.

(288) Pausanias (II. 10. 2) fait mention de deux statues du Sommeil dans le voisinage du temple d'Esculape à Sicyon. L'une de ces statues représentoit le Sommeil faisant endormir un lion. Il en vit une autre à Sparte (III. 18.1). A Troezène on offroit sur le même autel des sacrifices au Sommeil et aux Muses, parceque, ajoute l'auteur, on croyoit le Sommeil ami des Muses (II. 31. 5).

(289) Paus. III. 18. 1. (290) Plut. Cleom. 9 in.

(291) Paus. V. 18. 1.

(292) Philostr. Vit. Apoll. V. 4 in.

(293) Arrian. ap. Eustath. ad Dion. Per. 453. Καὶ Θανάτω ἄλλο (sc. ἱερὸν), εἰς γέρας τῇ κοινῇ ἀναπαύλῃ, ἠγοῦν τῷ τελευταίῳ ὅρμῳ.

(294) Dans le fragment d'Éschyle (fr. 147. T. V. p. 102) ce poëte ne dit pas qu'on ne vouoit aucun culte à la Mort, mais seulement qu'il est inutile de le faire.

avec les couleurs les plus hideuses. Dans Euripide, Thanatos (la Mort) vient armé d'une épée, pour immoler ses victimes ([295]), il se désaltère en buvant le sang répandu sur la tombe des défunts ([296]). Dans un autre endroit il est rangé, avec l'Envie et le Meurtre, parmi les mauvais génies ([297]). Dans la suite on l'a confondu avec Pluton. Mais Euripide au moins l'en distingue encore avec soin ([298]).

La Jeunesse. Il est inutile de nous arrêter aux fictions des poëtes relatives à la plus aimable de toutes les déesses. Hébé, bien que quelquefois remplacée par une autre divinité dans sa fonction de verser le nectar aux dieux immortels ([299]), est toujours la source intarissable de jeunesse et de forces pour les bienheureux habitants de l'Olympe ([300]). Mais ce qui mérite surtout notre attention, c'est qu'au moins dans les temps dont nous parlons ici nous trouvons

([295]) Eurip. Alc. 75 sq.

([296]) Ib. 846 sq. Hercule s'empare de lui, et, en le pressant fortement entre ses bras, il le force de lui rendre Alceste. ib. cf. 1142 sq.

([297]) Eurip. Troad. 764. Cependant il est connu que les artistes se gardoient bien d'imiter en ceci les poëtes. Les images de la Mort n'avoient rien de terrible ni d'effrayant. Voyez l'écrit connu de Lessing sur ce sujet.

([298]) Eurip. Alc. 24 sq. cf. 874. Voyez aussi la fable connue d'Ésope, Æsop. fab. ed. Schneid. p. 24. Dans Sophocle, Ajax, il est vrai, dit qu'il verra la Mort, lorsqu'il sera descendu dans le royaume des ténèbres (vs. 845, 846), mais je ne crois pas que nous ayons le droit d'en conclure qu'il la prend pour Pluton. Veut-on des exemples de l'identification dont je viens de parler, on les trouvera entre autres chez Tzetzès ad Lycophr. 50 et Chil. XIII. 35 sq. Schol. Hom. Il. I. 158.

([299]) Alcée et Sappho lui substituent Mercure, un poëte alexandrin (ap. Athen. X. 25) Harmonie.

([300]) Voyez p. e. Pind. Nem. VIII in. Chez Euripide elle rend au vieux Iolaus la force et l'agilité du jeune âge. Heracl. 851 sq. Chez Philostrate (Icon. II. 20 fin.) elle est la *νεωτάτη καὶ πρεσβυτάτη τῶν θεῶν*, et il ajoute: *δι' αὐτὴν γὰρ κἀκεῖνοι νέοι.*

des traces certaines d'honneurs rendus à cette déesse. Au milieu d'un bois de cyprès à Phlius s'élevoit un temple consacré à Hébé, qu'on appeloit autrefois Ganymède, et qui paroît aussi avoir été distinguée par le titre de Dia (la divine). Les Phliasiens non seulement célébroient des fêtes en son honneur, et l'adoroient avec ferveur, mais ils avoient aussi attaché à son culte une institution qui fait autant d'honneur à la déesse qu'à ses adorateurs. L'enceinte sacrée étoit un asyle pour les suppliants. Délivrés de toute crainte par la protection de la déesse, ils avoient la coutume de lui consacrer leurs chaines, en les suspendant aux arbres qui entouroient le temple(301). Suivant Mnaséas, Hébé avoit un temple en commun avec Hercule. Dans l'enceinte sacrée on nourrissoit un grand nombre de coqs et de poules, consacrés, les uns au dieu, les autres à la déesse (302).

Ce n'est que pour marquer les progrès que fit, dans la période qui nous occupe, le désir de personnifier des objets ou des phénomènes physiques que nous ferons mention de quelques personnifications dont il ne fut pas encore question dans les poëtes plus anciens (303).

(301) Paus. II. 13. 3. cf. Strab. p. 587. A. Pausanias ajoute que le temple étoit ancien, et qu'il n'y avoit aucune statue, ce dont on donnoit une raison; l'auteur cependant n'a pas jugé à propos de nous la faire connoître.

(302) Ap. Ælian. H. A. XVII. 46. Il n'indique pas l'endroit où ce temple se trouvoit. J'invite mes lecteurs à lire la description de la manière rangée et décente dont ces coqs se conduisoient envers leurs belles.

(303) Il est inutile de les citer toutes. Cependant il y en a qui peuvent servir à nous donner une idée de l'origine de celles qui ont obtenu assez de crédit pour leur mériter les honneurs de la divinité. Il suffit de citer cette épigramme de Hédyle (Anthol. T. I. p. 285 fin.)

Λυσιμελε̃ς Βάκχε καὶ λυσιμελε̃ς 'Αφροδίτης
Γεννᾶται θυγάτηρ λυσιμελὴς Ποδάγρα·

Comparez la Tragopodagre de Lucien, surtout vs. 99 sq., où la

Les personnifications dont je veux parler sont celles de la Santé, du Temps et de l'Écho.

La Santé (Hygiée). Quoique nous ne trouvions dans les poëtes plus anciens aucune mention faite de la Santé, considérée comme déesse, cependant je crois que cette personnification a été déifiée de bonne heure. Suivant quelques savants, le charmant petit poëme sur la Santé, conservé par Athénée, est d'une date assez ancienne (304). Dans une élégie de Critias, elle est appelée la déesse la plus agréable au genre humain (305). Dans les banquets on l'honoroit par des libations (306). Hippocrate l'invoque dans son serment, avec Apollon et la déesse Panacée (307). Le poëte Licymnius l'appel-

Podagre est appelée fille d'Ophion, née en même temps que le Soleil et l'Aurore (T. III. p. 650).

(304) Ap. Athen. XV. 63. cf. Ilgen. Scol. XXVII. Athénée attribue ce poëme à Ariphron de Sicyon. Sextus Empiricus (c. Mathem. XI. 49) cite un poëme de Licymnius, dont trois vers sont les mêmes que ceux qu'on lit dans l'hymne conservé par Athénée. Ce passage a échappé à l'attention du savant éditeur des Scolia. Cf. J. G. Grim, de Scoliis Graecorum, p. 74.

(305) Ap. Athen. X. 41. τερπνοτάτη. vs. 21. cf. Hymn. Orph. LXVIII.

(306) Antiph. ap. Athen. XI. 73.

(307) Hippocr. Jusjur. Opp. ed. Foës. p. 1. Cette Panacée étoit l'une des divinités πάρεδροι de Hygiée et d'Esculape. Je crois, avec Gessner, que, dans le LXVIIe hymne orphique, σύλλεκτρος ne signifie autre chose que πάρεδρος. Suivant quelques-uns, elle étoit fille d'Esculape (Paus. V. 20. 1). Elle est mentionnée avec Apollon (Thean. Epist. in J. C. Wolff Mul. graec. fr. pros.) et avec Mercure (Corn. N. D. Opusc. Myth. p. 165). Il est inutile de rappeler à mes lecteurs combien de fois Hygiée se trouve sur les médailles dans la compagnie d'Esculape et de Télesphore. Quelquefois Hygiée, hormis ses attributs ordinaires, le serpent et la patère, est couronnée de laurier, ou on la trouve assise sous un laurier (p. e. Montfaucon, l'Antiq. expl. par figures, T. I. pl. 190. fig. 6). On a cru y voir la déesse triomphant de la maladie : mais le laurier n'indiqueroit-il pas plutôt ses rapports avec Apollon, de même qu'on la voit quelquefois accompagnée d'un loup (ib. fig. 4).

le la mère d'Apollon ([308]). Hygiée, Panacée et la nymphe Iasus avoient avec plusieurs autres divinités un autel en commun auprès du temple d'Amphiaraus à Oropus ([309]).

Les Grecs adoroient encore une déesse appelée Sotérie. Elle avoit une statue à Patres, et un temple à Ægium en Achaïe ([310]). Comme cette statue lui fut consacrée par Eurypyle après son retour à la raison, le savant interprète de Pausanias, M. Siebelis, en conclut que Sotérie avoit rapport à la santé de l'âme, comme Hygiée indiquoit la santé du corps ([311]).

Le Temps. La Santé a eu part aux honneurs du culte public, le Temps ne dépasse guère les bornes de la fiction poétique, mais cette fiction l'a égalé en pouvoir aux dieux les plus puissants ([312]). Eu égard aux différents points de vue sous lesquels on peut considérer le temps, il n'est pas plus étonnant d'entendre Euripide appeler le Temps celui qui n'a point eu de parents ([313]), celui qui se réproduit lui-même ([314]), que d'entendre Cratinus ([315]) faire mention de sa famille et de ses amants. Il n'est pas plus difficile de s'imaginer qu'on ait pu attribuer au Temps, comme à une divinité, ce qui se fait dans le temps. C'est sous ce rapport que le Temps a

([308]) Ap. Sext. Emp. c. Math. XI. 49.
([309]) Paus. I. 34. 2 fin.
([310]) Paus. VII. 21. 2 fin. et 24. 2.
([311]) Siebelis ad Pausan. l.l.
([312]) Pind. Ol. II. 32. *Χρόνος, ὁ πάντων πατήρ.* fr. T. III. p. 107. L. *ἄνακτα τῶν πάντων ὑπερβάλλοντα Χρόνον μακάρων.* cf. Soph. Oed. Col. 605. *ὁ παγκρατὴς Χρόνος.*
([313]) Eurip. fr. VI. T. II. p. 432. *ὁ οὐδενὸς ἐκφύς.*
([314]) Ib. fr. III. T. II. p. 468.
Ἀκάμας τε χρόνος περὶ γ' ἀενάῳ
Ῥεύματι πλήρη φοιτᾷ, τίκτων
Αὐτὸς ἑαυτόν.
([315]) Crat. fr. ed. Runkel. p. 64. n°. VIII.
Στάσις δὲ καὶ πρεσβυγενὴς Χρόνος ἀλλήλοισι μιγέντε
Μέγιστον τίκτετον τύραννον
Ὃν δὴ κεφαληγερέτην θεοὶ καλοῦσι.

été considéré comme le créateur du ciel et des météores ([316]), comme l'arbitre souverain des choses humaines et comme le juge des actions tant bonnes que mauvaises, dont aucune n'échappe à sa perspicacité ([317]). Encore, le Temps, destiné par Jupiter à diminuer le chagrin ([318]), est-il naturellement le dieu des pauvres ([319]).

Il paroît qu'Euripide emploie le mot Æon comme synonyme de Chronos ([320]). Dans Sophocle Æon est la vie, mais encore personnifiée ([321]). Chez les poëtes plus récents il joue un grand rôle, et semble pouvoir être considéré comme le génie du temps; mais, pour se convaincre que l'Æon de cette époque n'est plus le dieu des Grecs dont nous parlons ici, on n'à coutempler la

([316]) Eurip. fr. T. II. p. 472. *Χρόνȣ καλὸν ποίκιλμα, τέκτονος σοφȣ̃.* Dans Lycophron (305) il dirige la Lune dans sa course (*Μήνης ἑλίσσων κύκλον*).

([317]) Eur. fr. XXV (T. II. p. 455).

Οὐκ ἔστι πράττοντάς τι μοχθηρὸν λαθεῖν·
Ὀξὺ βλέπει γὰρ ὁ Χρόνος, ὃς τὰ πάνθ' ὁρᾷ.

Soph. fr. ed. Brunck. T. III. p. 417.

Πρὸς ταῦτα κρύπτε μηδὲν, ὡς ὁ πάνθ' ὁρῶν
Καὶ πάνθ' ἀκέων, πάντ' ἀνάπτυσσει Χρόνος. cf. Oed.

Tyr. 1209. Oed. Col. 1522.

Pind. fr. T. III. p. 85. IX.

Ἀνδρῶν δικαίων χρόνος σωτὴρ ἄριστος.

Pind. Ol. X. 65. *Ὅ τ' ἐξελέγχων μόνος*
Ἀλάθειαν — Χρόνος.

Il assiste ici avec les Moires à l'institution des jeux olympiques par Hercule.

([318]) Phil. fr. ed. C. P. Kayser. p. 35.

Χρόνος —— ὃς ἐκ Διὸς ἄλγεα πίσσειν
Ἔλλαχε.

cf. Soph. El. 175. *Χρόνος γὰρ εὐμαρὴς θεός.*

([319]) Philod. fr. XIX Antth. T. II. 78.

Τοῖς πτωχοῖς ὁ χρόνος ἐστι θεός.

([320]) Eur. Heracl. 900. *Αἰὼν, Κρόνȣ παῖς.* M. Böttiger (Kunstmyth. p. 226) croit que ceci appartient à la doctrine des Orphiques. Voyez Orph. Prec. ad Mus. 28, 29, où Æon est distingué de *χρόνος.*

([321]) Soph. Phil. 1324.

Ὦ στυγνὸς αἰων, τι μ' ἔτι δῆτ' ἔχεις ἄνω
Βλέποντα, κȣ̉κ ἀφῆκας εἰς Ἅιδȣ μολεῖν.

forme hétéroclite que lui ont donnée les artistes (322).

Pour ne rien omettre, nous ajoutons que chez les Orphiques l'on trouve encore des personnifications de l'Année et du Mois (323), et que Lydus prétend que les Lydiens ont adoré l'Année (324). Élien assure la même chose des Espagnols de Gadès (325).

L'Écho. Dans Sophocle, l'Écho est encore un phénomène physique (326). Pindare donne le nom d'Écho à la déesse qu'il appelle dans un autre endroit Angélia, fille de Mercure (327). Dans la suite non seulement l'Écho fut personnifiée, mais on la représenta comme aimée de Pan, et par lui mère de cette Iambe qui s'efforça de dissiper la tristesse de Cérès (328); on lui érigea des statues (329), et on lui

(322) Voyez la description de l'Æon chez Nonnus, Dion. VII. 22 sq. *Αἰὼν ποικιλόμορφος, ἔχων κληῖδα, γενέθλης,*
Αἰνάου βιότοιο — ποιμήν.
et *χρόνȣ στροφάλιγγα κυλίνδων.* XXXVI. 422.
Pour les représentations sur les monuments, voyez entre autres Millin, Galer. myth. T. I. pl. XVIII. fig. 4*. Cependant, suivant Tzetzès (Chil. X. 268 sq.), Lysippe avoit déjà fait une image du Temps. (323) Prec. ad Mus. 18, 40. *'Ενιαυτὸς* et *Μήν.*

(324) Lyd. de mens. III. 14. Il ajoute que le nom de la capitale de la Lydie (*Σάρδις*), par la valeur des lettres qui le composent, donne le nombre de 360.

(325) Ælian. ap. Eustath. ad Dion. Per. 453.

(326) Soph. Phil. 187. —— *βαρεί-*
ας δ' ἀθυρόγλωσσος
'Αχὼ τηλεφανὴς πικρᾶς
Οἰμωγᾶς ὕπο χεῖται.
cf. Eurip. Hec. 110, qui l'appelle la fille du rocher.

(327) Pind. Ol. XIV. 29. cf. VIII. 106.

(328) Voyez la jolie idylle de Moschus (VI). Schol. Eurip. Or. 962. Schol. Nicand. Alexiph. 130. L'histoire tragique d'Écho, déchirée par les pâtres à l'instigation de Pan, qui par eux voulut se venger du refus que la belle lui avoit fait essuyer (Long. Pastor. III. p. 85, 86), n'est évidemment autre chose qu'une fiction allégorique. Suivant Tzetzès (ad Lycophr. 309), Iynx fut la fille d'Echo et de Pan.

(329) Arch. epigr. XIV. Anthol. T. II. p. 83. Callistr. Stat. 1. (ad calc. Philostr. ed. Olear. p. 891 in.)

voua un certain culte, au moins si nous pouvons nous en rapporter au témoignage de Philostrate à ce sujet (330).

Nous terminons ces réflexions sur la mythologie physique des Grecs par les observations suivantes.

1o. Quelques-uns des objets physiques ont acquis, sous la main des poëtes, une personnification plus distincte et plus évidente : tels sont le Soleil et la Nuit.

2o. La manière de représentér quelques autres a subi un changement assez remarquable; ce sont surtout l'Arc-en-ciel et l'Éther.

3o. Plusieurs autres qui ne paroissent pas avoir été adorés dans les siècles héroïques se trouvent mentionnés, dans les temps dont nous parlons ici, comme des objets du culte public; ce sont la Mer, l'Océan, la Lune, Typhon, le Sommeil, la Nuit, la Jeunesse, l'Arc-en-ciel et les Étoiles; cependant nous avons vu que les indications qui en sont parvenues jusqu'à nous ne sont pas également évidentes. Le culte de quelques autres objets a reçu des développements assez considérables. Tels sont la Terre, le Soleil, les Rivières et les Nymphes. Il n'y a que le Ciel, les Montagnes, l'Aurore, l'Éther et la Mort qui, même dans la période dont il s'agit ici, ne soient pas rangés parmi les objets du culte.

4o. Nous avons pu observer que, dès le commencement de la période qui nous occupe dans ce moment, on s'avisa de confondre les divinités physiques avec d'autres qui jusqu'alors en avoient toujours été soigneusement distinguées, la Terre avec Rhéa, le Soleil avec

(330) Philosta. Imag. II. 34 (p. 859). Il dit qu'à Dodone on adoroit (τετίμηται) l'image d'Écho, représentée comme une femme qui tenoit la main devant la bouche, comme pour indiquer qu'elle se croyoit vaincue par les sons perpétuels des vases de cuivre.

Apollon, la Lune avec Diane et Hécaté, l'Éther avec le Soleil, avec le Ciel et même avec Jupiter.

5o. Nous avons tâché, dans l'exposition des idées relatives au culte des objets physiques, de distinguer les opinions consignées dans les ouvrages des poëtes et celles qui résultent des témoignages des historiens. Suivant les premiers, la part qu'avoient les objets physiques à la justice divine étoit bien plus considérable dans cette période que dans celle qui la précède. Ce n'est plus au Soleil seul, mais c'est encore à la Terre et à l'Éther, auxquels est attribuée une omniprésence corporelle qui les met en état de prendre connoissance des actions tant bonnes que mauvaises des mortels. Combien de fois n'en appelle-t-on pas à la justice de ces objets dans les tragédies, combien de fois ne sont-ils pas invoqués dans les serments et dans d'autres occasions solennelles.

Les exemples que nous offrent les témoignages des historiens sont loin d'être aussi nombreux : cependant ils suffisent pour prouver que les poëtes, quoiqu'ils puissent avoir un peu exagéré, n'ont cependant pas manqué de consulter l'esprit public, et que leurs ouvrages expriment ordinairement assez bien les opinions du peuple. Ce sont surtout les corps célestes, et spécialement le Soleil et la Lune, pour lesquels le respect s'est augmenté considérablement dans cette période, surtout dans le siècle qui suivit celui d'Alexandre le Grand. Les troupeaux du Soleil, qui, dans les siècles héroïques, ne sembloient exister que dans l'imagination d'Homère, prennent une existence réelle dans l'histoire d'Hérodote. Jusque dans le siècle d'Annibal, et bien plus tard encore, le Soleil, avec plusieurs autres dieux, est pris à témoin des traités solennels entre les nations ; les rhéteurs qui vécurent sous les empereurs romains menaçoient leurs auditeurs de la colère du Soleil,

absolument comme l'avoient fait, dans les siècles héroïques, les personnages introduits par le poëte ; et la Lune qui, dans ces temps reculés, n'étoit presque connue que comme l'amante d'Endymion, devient après Alexandre l'une des plus puissantes déesses, la reine des cieux, la protectrice des amants, l'opératrice des sortilèges et des miracles les plus étonnants : preuve convaincante de l'influence des idées religieuses de l'Asie, et du changement qu'a subi la mythologie grecque par la communication réciproque d'opinions entre les deux parties du monde, entre l'Occident, attaché à l'anthropomorphisme et à l'apothéose, et l'Orient, la mère du sabéisme et des superstitions qui en dérivent.

CHAPITRE XXVIII.

Mythologie morale. — La Fortune (Tyché). — La Richesse (Plutus). — La Loi (Thémis). — Les Heures. L'Ordre (Eunomia), le Droit (Dicé), la Paix (Iréné). — La Discorde et sa progéniture. Le Serment. L'Oubli. La Famine. — La Victoire, la Violence. — La Renommée. — Personnifications de sensations et de facultés de l'esprit. L'Amour (Éros), le Désir (Himéros, Pothos), Antéros. — Les Grâces. — L'Indignation (Némésis). — La Pudeur (Aedos). — La Terreur et la Crainte (Phobos, Deimos). — La Rage (Lyssa). — La Mémoire (Mnémosyné). — Les Songes. — L'Aveuglement (Até). — Les Prières. — La Raillerie ou la Censure (Momus). — La Persuasion (Pitho). — Réflexions générales sur les personnifications morales dont il n'a pas été question chez les auteurs de la période précédente. — Celles qui ont reçu les honneurs du culte public. — La Concorde. — La Valeur. — L'Occasion (Kairos). — La Nécessité (Ananké). — L'impudence (Anaideia). — La Voracité (Addéphagia). — Le Rire (Gélos). — Réflexions générales sur les développements que réçut la mythologie morale dans cette période.

Mythologie morale.

D'après l'ordre que nous avons suivi dans la première partie de cet ouvrage, nous passons aux personnifications que nous avons désignées par le titre général de personnifications morales, celles qui se rapportent aux différentes situations dans lesquelles l'homme peut se trouver, aux circonstances ou aux propriétés des choses qui l'environnent, aux émotions qu'il éprouve, aux vertus qu'il exerce ou aux crimes dont il se rend coupable. Nous avons fait observer alors que quelques-unes de ces personnifications remontent à la plus haute antiquité, mais que la plupart sont d'une origine plus récente. Ajoutons que celles même qui sont d'une date plus ancienne ont pris sous les mains des poëtes un aspect entièrement nouveau, modification qui rend notre tâ-

5*

che bien plus difficile dans ce chapitre que dans celui qui précède.

La Fortune (Tyché).

Nous avons traité d'abord des personnifications de situations, et de celles de leurs causes et de leurs effets.

Quant à la première personnification dont il fut question alors, nous n'en avons, pour ainsi dire, trouvé que le nom dans Hésiode. Et encore n'avons nous pas osé décider si la Tyché d'Hésiode est la personnification du Sort, telle que nous la trouvons chez les poëtes plus modernes. Ce qui est certain c'est que le mot τύχη (sort) est employé mille fois par les poëtes, ainsi que par les prosateurs, sans qu'il y soit question d'une divinité ou même d'une personnification. C'est le mot que les Grecs avoient constamment à la bouche, et que nous employons souvent nous-mêmes, lorsque nous n'avons pas l'intention de nous expliquer sur les causes de quelque événement, ni de faire observer la direction que lui imprime la Providence. D'après ces notions, τύχη est tantôt le bonheur [1], une autre fois le malheur [2], souvent un accident quelconque [3]. Quelquefois τύχη est opposée à un événement dont les causes sont connues. Iocaste, croyant que Polybe est le père d'Oedipe, dit : On voit que ce n'est pas Oedipe qui l'a

[1] Soph. OEd. T. 441. *Αὕτη γε μέντοι σ'ἡ τύχη διώλεσεν.* C'est dans ce sens qu'elle est représentée prenant des villes dans un filet pour Timothée, Ælian. V. H. XIII. 43.

[2] Soph. OEd. T. 262, 1027. Dans Ajax (480), *ἡ ἀναγκαία τύχη* est le malheur qu'on ne sauroit éviter. Hécube, dans Euripide (786), s'appelle elle-même la *τύχη*, le malheur. Voilà aussi pourquoi l'on donnoit au bonheur le nom de *τύχη ἀγαθή*. Elle avoit un autel à Olympie (Paus. V. 15. 4. cf. IX. 39. 4 in.) et une statue à Athènes (Ælian. V. H. IX. 39).

[3] Soph. OEd. T. 767. Dans le Philoctète les *τύχαι ἐκ θεῶν δοθεῖσαι* sont opposées aux *ἑκούσιαι βλάβαι*. Voyez la belle description de la Fortune chez Lucien (Necyom. 16. T. I. p. 477 fin. sq.).

tué, mais que c'est le sort (τύχη) (4); et ainsi τύχη signifie aussi le hasard, en opposition directe avec la prévoyance (5), et même avec la providence divine (6). Sous ce rapport Tyché étoit si loin d'être rangée parmi les divinités que l'opinion qui lui attribuoit la direction des affaires humaines étoit taxée d'impiété, et qu'on ne pouvoit reconnoître son existence, sans nier celle des dieux (7).

Au contraire, lorsqu'on considéroit Tyché comme la Fortune, son être coïncidoit, pour ainsi dire, avec la

(4) Soph. OEd. T. 940.

(5) Soph. OEd. T. 968.

Τί δ' ἂν φοβοῖτ' ἄνθρωπος, ᾧ τὰ τῆς τύχης
Κρατεῖ, πρόνοια δ' ἐστὶν οὐδενὸς σαφής;

Dans le même sens Oedipe lui-même s'appelle fils de la Tyché, vs. 1071. Le messager dans l'Antigone (vs. 1142) en parle en ces termes :

Τύχη γὰρ ὀρθοῖ καὶ Τύχη καταῤῥέπει
Τὸν εὐτυχοῦντα τόν τε δυστυχοῦντ' ἀεί.

Suivant le fragment d'Euripide (T. II. p. 488. n°. 139), elle dirige les affaires de peu d'importance, tandis que Jupiter administre les événements d'un intérêt plus élevé. C'est elle dont Nicostrate (ap. Athen. XV. 47) dit :

Τύχη, τὰ θνητῶν πράγματα. πρόνοια δὲ
Τυφλόν τι, κἀσύντακτον ἐστιν, ὦ πάτερ.

cf. Menandr. fr. ed. Grot. p. 360. ξά.

Enfin c'est cette déesse qui est qualifiée de mère du *Κλῆρος* (Eurip. ap. Plut. Symp II. 10. T. VIII. p. 552), passage qui s'accorde admirablement bien avec la tradition alléguée par Pausanias, qui dit que Palamède déposa dans le temple de Tyché à Argos les dés qu'il venoit d'inventer (II. 20 3).

(6) Chez Euripide (Hec. 488 sq.), Talthybius doute s'il faut croire que Jupiter gouverne le monde, ou s'il faut nier l'existence des dieux et attribuer tout au hasard (*τύχην δὲ πάντα τὰν βροτοῖς ἐπισκοπεῖν*). En ce sens *τύχη* est *ἀπρονόητος κόσμου διοίκησις, φορὰ ἐξ ἀδήλων εἰς ἄδηλον καὶ αὐτόματον.* Suid. in v.

(7) Dans Euripide (Cycl. 601), Ulysse dit que Polyphème ne se soucie ni des dieux ni des hommes, à moins, ajoute-t-il, qu'on ne veuille ranger parmi les divinités le hasard :

Ἢ τὴν τύχην μὲν δαίμον' ἡγεῖσθαι χρεών.

Dans l'Hélène du même poëte (1652), *τύχη* est opposée au Destin. Thoas dit que Tyché lui avoit donné Iphigénie, et le choeur lui répond que le Destin la lui ravit.

Providence. Ion, jeune homme honnête et pieux, adresse la parole à Tyché comme à celle qui change souvent le sort des hommes, et qui les rend tantôt heureux et tantôt malheureux ([8]). Archiloque place Tyché au même rang avec les Moires ([9]). Pindare, bien qu'il se plaigne de l'incertitude de la Fortune, ne manque pas de lui assigner une place parmi les déesses dont je viens de parler ([10]), et de la représenter comme identique avec la Providence ([11]). Alcman appelle la Fortune la soeur de la Légitimité et de la Persuasion, et la fille de la Prévoyance ([12]). Éschyle dit qu'elle est le principe et la fin des choses humaines, la dispensatrice de la gloire et du bonheur, la déesse qui récompense l'industrie, qui console dans le malheur et qui fait naître le jour au milieu des ténèbres de l'infortune ([13]).

Il n'en est pas autrement chez les philosophes ([14]) ni chez les rhéteurs ([15]).

([8]) Eur. Ion, 1512 sq.

([9]) *Πάντα Τύχη καὶ Μοῖρα, Περίκλεες, ἀνδρὶ δίδωσι.*

([10]) Ap. Paus. VII. 26. 3. cf. fragm. T. III. p. 119 in.

([11]) Olymp. XII in. Elle est ici la fille de Jupiter Éleuthérius.

([12]) *Εὐνομίας καὶ Πειθῦς ἀδελφὴ καὶ Προμηθείας θυγάτηρ.* Ap. Plut. de fort. Rom. T. VII. p. 261. cf. F. T. Welcker, Alcm. fr. p. 56. n°. XLV.

([13]) Ce fragment mérite d'être lu, ainsi que la belle traduction qu'en a fait Grotius, fragm. Æsch. T. V. p. 192.

([14]) Voyez le raisonnement remarquable de l'auteur des Magna moralia (II. 18. Aristot. Opp. T. II. p. 187). cf. Moral. ad Eudem. VII. 14 (p. 215).

([15]) Isocrate parle de Tyché comme l'on parleroit de la Providence (Phil. Oratt. Att. T. II. p. 126). Éschine (c. Ctesiph. Oratt. Att. T. III. p. 419. l. 115) fait mention de *δαίμων* et de *τύχη*. Démosthène (pro coron. Oratt. Att. T. IV. p. 294 in.) s'exprime en ces termes : *Δαίμονος ἢ τύχης ἰσχύς*, et, dans un autre endroit (c. Phil. I. ib. p. 50 in.), il dit : *τὸ τῶν θεῶν εὐμενὲς καὶ τὸ τῆς τύχης*. Ceci s'accorde avec l'expression de *θεῦ τύχη* (Pind. Nem. VI. 41), de *δαίμονος τύχη* (ib. Ol. VIII.

Aussi la Fortune ne manqua-t-elle ni de statues ni de temples. Éschyle l'avoit déjà représentée avec des ailes dorées et une balance à la main ([16]). Pindare lui donna deux gouvernails ([17]). Elle avoit des statues dans le temple de Junon à Olympie ([18]), à Thébes ([19]) à Thespies ([20]), à Sicyone ([21]), des temples à Mégare ([22]), à Corinthe ([23]), auprès de l'oracle de Trophonius ([24]), à Thèbes ([25]), et l'on finit par donner son nom à la constellation de la Vierge ([26]). Suivant Plutarque, Timoléon consacra même un temple à Tyché, considérée comme le hasard ([27]).

La Richesse (Plutus).

La Richesse est invoquée par les Thesmophoriazuses d'Aristophane ([28]) : mais d'ailleurs ce dieu est plutôt l'objet de l'attention des poëtes que de l'adoration du public ([29]). Le caractère de divi-

68), de *τύχη ἐκ τῦ θείυ* (Thuc. V. 104). Souvent *πότμος* et *τύχη* sont synonymes. Pind. Ol. VIII. 19. Pyth. III. 152. *Πότμυ τύχη* se trouve ib. Pyth. II. 102.

(16) Voyez note 13.

(17) Voyez note 12. cf. Plut. T. VII. p. 261. Il est connu que dans la suite on a considérablement augmenté ses attributs : qu'on lui a donné la corne d'abondance ; qu'on l'a placée sur un globe ; qu'on lui a orné la tête d'un modius, d'un croissant ou d'un soleil. Voyez, p. e., Montfaucon, Antiquité etc. T. I. pl. 196. n°. 1, 5. pl. 197. n°. 3, 4. Quelquefois elle tient une roue, pl. 198. n°. 5, 6.

(18) Paus. V. 17. 1. Élien (H. A. XII. 39) parle d'un temple en Élide.

(19) Paus. IX. 16. 1.

(20) Paus. IX. 26. 5.

(21) Paus. II. 7. 5.

(22) Paus. I. 43. 6.

(23) Paus. II. 2. 7.

(24) Paus. IX. 3. 4.

(25) Paus. IX. 16. 1.

(26) Eratosth. Catast. 9.

(27) *Αὐτοματία*. Plut. Timol. 36. cf. Menandr. fr. ed. Grot. p. 106. *Ταυτόματον*. Dans un autre endroit (de sui laud. T. VIII. p. 146) Plutarque ne parle que d'un autel. On consultera avec intérêt sur Tyché, G. Zoëgas Abhandl. herausgeg. von F. G. Welcker. p. 32 sq.

(28) Aristoph. Thesm. 306.

(29) On représentoit la Richesse sur des monuments publics, il est vrai, mais ces images sont plutôt considérées comme des

nité est à peine reconnoisable dans la comédie connue d'Aristophane qui porte le nom de Plutus. Il est inutile de dire pourquoi Jupiter l'avoit rendu aveugle (30). Théognis l'appelle le plus beau des dieux, mais il ne lui donne ce titre que par ironie, puisque par lui l'injuste paroît être un honnête homme (31). Au reste, Plutus est bien plus souvent méprisé que loué. Euripide l'appelle le père de la présomption (32), et, suivant Timocréon de Rhodes, il est la source de tous les malheurs (33). Les favoris de la fortune en parlent rarement; ceux qui s'en occupent sont les pauvres, et les pauvres doivent la décrier ou la mépriser.

La Loi (Thémis). Nous avons vu que les Grecs ne personnifioient pas seulement le Sort ou la Fortune en général, et l'abondance qu'on est accoutumé à considérer comme l'un de ses dons les plus précieux, mais qu'ils personnifioient aussi la distribution même de ses faveurs, et spécialement l'équité et la justice qui présidoient à cette opération. Dans les siècles héroïques, Thémis, déesse célèbre par sa justice et par

productions de l'imagination des artistes que comme objets du culte. Voyez p. e. la Richesse portée par la Paix à Athènes (Paus. I. 8. 3), et par la Fortune à Thèbes (Paus. IX. 16. 1), ou placée à côté de Minerve Ergane à Thespies (Paus. IX. 26. 5).

(30) Aristoph. Plut. 87 sq. Dans le tableau décrit par Philostrate (Icon. II. 27. p. 853), il a conservé l'usage de ses yeux, parcequ'il y représente la richesse que la Providence avoit accordée aux Rhodiens.

(31) Theogn. 525. ed. Welck.

Σὺν σοὶ καὶ κακὸς ὢν γίγνομαι ἐσθλὸς ἀνήρ. cf. 527 sq. C'est le *Quiconque est riche est tout* de Boileau. L'on trouve plusieurs sentences semblables dans Euripide. Voyez p. e. fragm. T. II. p. 416. XIV. p. 418 fin. p. 420 in. XIV. XV.

(32) Eurip. fragm. T. II. p. 448. X, XI.

(33) Ilgen. Scol. XLIV. Le char noir de la Richesse (*ὄλβου κελαινὸν ἅρμα*), dans Euripide (Herc. fur. 780), est une figure un peu hardie, expliquée d'une manière plus hardie encore par Josua Barnès. La manière dont Lucien représente Plutus (Timon, 29. T. I. p. 142) est tout-à-fait de sa façon.

sa sagesse, étoit censée veiller à l'ordre et à la tranquillité dans les banquets des dieux, en distribuant elle-même à chacun d'eux la portion qui lui étoit due; on la représentoit aussi comme présidant à l'oracle de Delphes ([34]). Les poëtes subséquents ont marché dans les traces de leurs prédécesseurs. Éschyle relève encore la dignité de Thémis en lui donnant pour fils Prométhée, l'un des dieux les plus sages et les plus prévoyants de l'ancienne dynastie ([35]). Pindare la représente siégeant, comme Dicé, à côté de Jupiter ([36]). Apollonius de Rhodes imite les anciennes traditions qui disoient que Thémis surpasse en sagesse Jupiter lui-même ([37]). Un rhéteur qui vivoit sous les empereurs romains parle encore de Thémis à peu-près dans les termes qu'avoit employés Homère ([38]).

Mais, si les auteurs plus récents n'ont dérogé en rien au respect que témoignoient à Thémis les poëtes anciens, ils l'ont encore représentée comme l'une des principales divinités chargées du soin de maintenir l'ordre dans la société et de punir ceux qui osèrent le troubler: preuve remarquable de l'influence des progrès de la civilisation politique sur les opinions religieuses. Dans Éschyle, les Danaïdes comptent sur la protection de Thémis ([39]); dans l'Électre de Sophocle, le choeur, indigné des crimes commis par Clytemnestre et par Égisthe, invoque la vengeance de Thémis ainsi que les foudres de

([34]) Voyez T. II. p. 130, 131. Ajoutez y Æschyl. Eum. in. Eurip. Iph. T. 1250 sq.

([35]) Æschyl. Prom. 18. Elle est ici ὀρθοβȣ́λος. Elle donne des conseils à son fils (vs. 209 sq.) et lui prédit l'avenir (vs. 873 sq.)

([36]) Σώτειρα, Διὸς ξενίȣ πάρεδρος. Pind. Ol. VIII. 28.

([37]) Apoll. Rhod. IV. 800 sq.

([38]) Aristid. Or. XLIV (T. I. p. 837. l. 20). Ἐκκλησίαι καὶ βȣλευτήρια, ἃ θεῶν ἡ πρεσβυτάτη συνάγει Θέμις. Cf. Hom. Od. B. 68.

([39]) Æschyl. Suppl. 362. Ἱκεσία.

Jupiter (40). Dans Euripide, Médée la prend à temoin de l'injustice du parjure qui l'abandonne contre la foi des serments (41). S'en remettant à sa justice, Médée avoit quitté la maison paternelle pour suivre Iason dans des pays lointains et étrangers, Iason, qui par Thémis lui jura une fidélité éternelle. Voilà pourquoi Médée la rend responsable de son infortune (42). En général, les idées qu'on se formoit de l'amour de la justice propre à cette déesse ont un caractère d'humanité qui la distingue favorablement des autres divinités chargées du maintien de l'ordre dans la société (43).

Les temples, les autels et les statues qu'on consacra à Thémis prouvent que le développement des idées qui la concernent ne se borna pas aux productions des poëtes. Suivant Strabon, elle avoit un temple en Thessalie (44). Elle en avoit un à Athènes (45), à Épidau-

(40) Soph. El. 1059. *'Αλλ', ὐ τὰν Διὸς ἀστραπὰν,*
Καὶ τὰν ὐρανίαν Θέμιν,
Δαρὸν ὐκ ἀπόνητοι.

(41) Eur. Med. 160.

(42) Ib. 208 sq. Elle dit que Thémis (qu'elle appelle ici *'Ορκία*) l'a transportée en Grèce. Le scholiaste (ad 205) explique l'épithète *ὀρκία* par *ὅρκων ἔφορος καὶ συνθηκῶν πρύτανις;* mais il paroît qu'il la confond avec Dicé (*τῇ παρέδρῳ τῷ Διὶ Δικαιοσύνῃ*). Il n'est pas certain si, dans les Bacchantes (370 sq.), il est aussi question de Thémis : le choeur invoque une déesse qu'il appelle *ὁσία*, et à laquelle il attribue des ailes dorées ; il la prend à témoin des paroles injurieuses de Penthée.

(43) Remarquons en passant que Thémis, ainsi que plusieurs autres divinités, perdit son ancienne dignité dans les fictions arbitraires des poëtes du bas âge. Dans Nonnus non seulement elle est réduite à suspendre les armes de Typhon aux portes de l'Olympe (Dion. II fin.), mais elle y remplit même les fonctions de sage-femme auprès de Vénus, accouchant de Béroë (*Θέμις Εἰλείθυια.* XLI. 162). Au contraire, Quinte de Smyrne fait encore le plus brillant éloge de la sagesse et de l'équité de cette déesse vénérable, lorsqu'il la représente rétablissant, par ses remontrances, la paix entre les habitants de l'Olympe, XII. 202 sq. Dans les Argonautiques orphiques (vs. 551), Thémis est surtout considérée comme la déesse qui surveille l'accomplissement des devoirs de l'hospitalité. (44) Strab. p. 665. B. (45) Paus. I. 22. 1.

re(46) et à Thèbes, orné d'une statue de marbre blanc (47). Dans l'Altis à Olympie, on voyoit une statue de Thémis dans le sanctuaire consacré à Junon (48). L'autel des Thémides à Troezène avoit déjà été bâti, à ce qu'on disoit, par le sage Pitthée (49).

Les Heures. L'Ordre (Eunomia). Le Droit (Dicé). La Paix (Iréné).

Pour se convaincre que la difficulté que nous ont causée, dans les poëtes plus anciens, les différentes acceptions des Heures, filles de Thémis, n'est pas moindre dans ceux qui les ont suivis, il ne faudroit que l'une des odes les plus célèbres de Pindare. Dans cette ode, le poëte représente d'abord les trois soeurs comme les auteurs de l'ordre public et comme les dispensatrices de la richesse (50), et un moment après il les orne de fleurs et leur attribue des fonctions qui ne nous permettent pas de douter qu'il ne les ait considérées comme des personnifications physiques (51).

La dernière signification est la plus usitée. C'est en ce sens qu'elles sont les nourrices d'Aristée (52) et de Bacchus (53). Les Heures apportent des fleurs et surtout des

(46) Paus. II. 27. 6. (47) Paus. IX. 25. 4.
(48) Paus. V. 17. 1.

(49) Paus. II. 31. 8. On n'attachera pas grande importance, sans doute, au rapport de Philochore (ap. Suid. in v. *Θέμις*), qui fait voyager Thémis montée sur une vache: mais ce rapport prouve au moins que sa personnification avoit fait des progrès bien plus sensibles que celle de plusieurs autres divinités de ce genre.

(50) Pind. Ol. XIII. 6. *βάθρον πολίων ταμίαι πλούτου*. Absolument dans le même sens Dion Chrysostome, dans son tableau allégorique, représente les trois Heures. Eunomia, Dicé et Iréné, comme les compagnes de Basileia (la Monarchie) Or. I (T. I. p. 67 fin. 68 in.)

(51) Pind. Ol. XIII. 23 sq. *πολυάνθεμοι*.

(52) Pind. Pyth. IX. 104.

(53) *Διονυσιάδες*. Callim. Epigr. L. Bacchus avoit une statue dans le temple des Heures. Philoch. ap. Athen. II. 7. cf. V. 27.

roses (54) ; elles en font des couronnes pour récompenser les poëtes qui ont remporté le prix dans les fêtes de Bacchus (55) ; elles arrangent la couche de Jupiter et d'Europe (56), et en général les poëtes représentent les Heures comme déesses du printemps (57).

Au contraire, l'attribution si commune dans Homère, suivant laquelle elles sont les déesses du temps, se trouve rarement mentionnée par les poëtes de la période qui nous occupe ici. Elle est rappelée plus fréquemment par les auteurs du bas âge (58). Chez eux les Heures deviennent les Saisons, caractère qu'elles avoient déjà dans la procession de Bacchus à Alexandrie, décrite par Athénée (59) ; et, poursuivant ainsi, on en a fait les Mois, ce qui fait qu'au lieu de trois Heures, on en obtient quatre et même douze. Aussi, bien loin de n'apporter que des roses et des fleurs, l'une d'elles est toute couverte de neige et de glace (60).

(54) Anthol. lyr. ed. F. Mehlhorn, p. 3.
—— *ἄνθεσιν εἰαρίνοισιν*
Οἷα φορεῦσιν ὧραι.
Cf. F. Wüllner de cycl. ep. poët. p. 77. et C. G. Müller de cycl. græc. ep. p. 94. n°. 15. —— *Ὡρῶν σήματ' εὐανθῆ ῥόδα.* Chærem. ap. Athen. XIII. 88. Cf. Aristæn. Ep. I. 3. fin.

(55) Callim. Epigr. L. ed. Græv. p. 222.

(56) Mosch. Id. II. 160. Dans l'hymne orphique (XLIII), les trois Heures, déesses de la nature, sont même désignées par les noms spéciaux qui indiquent leur caractère moral, Eunomia, Dicé et Iréné; et Thémis elle-même y est appelée *καρποδοτείρη* (vs. 9).

(57) *Εἰαρίναι.* Elles sont aussi représentées dans cette qualité sur les monuments. Voyer Müller, Monum. Livr. I. pl. XIII, fig. 45.

(58) Anthol. T. XIII. p. 790. *Ματρὸς ἀπ' ὠδίνων ὡς εἰς φαός ἤγαγον Ὧραι.* Nonnus les métamorphose elles-mêmes en sages-femmes (*λεχωΐδες.* Dion. III. 382. IX. 12.). Anthol. ib. p. 825. fin. *Ὡράων ἕσπερον μέτρον.* Chez Nonnus, *κυκλάδες ὧραι* (II. 328). *μεσημβρινὸν ἴχνιον Ὥρης* (v. 602.).

(59) Athen. V. 27.

(60) Voyez l'élégante description de Nonnus, Dion. XI. 484.

Dans un passage de Porphyre, les déesses du temps (ici filles du Soleil) sont distinguées des déesses de la fertilité (filles de Cérès), munies de deux corbeilles, l'une remplie de fleurs, symboles du printemps, l'autre de fruits, productions de l'automne (61).

Que les poëtes, en représentant les Heures comme des personnifications physiques, ne faisoient qu'exprimer les opinions du vulgaire, ceci est prouvé par la prairie consacrée à ces déesses auprès de Sparte (62), par les sources des Heures dont parle Théocrite (63) et par la coutume des Athéniens de cuire la viande, dans les sacrifices offerts aux Heures, au lieu de la rôtir, indiquant par là, suivant Philochore, qu'ils attendoient de ces déesses des étés abondants en pluie (64). Aussi leur offroit-on, ainsi qu'à Cerés, des fruits et des légumes (65).

Cette acception générale des Heures n'empêchoit pourtant pas qu'on ne considérât chacune en particulier comme une personnification morale. Eunomia est une déesse qui maintient l'ordre et la tranquillité dans les états (66). Dans Euripide, Iréné est la plus belle des déesses (67), l'amie des Muses, la source de la richesse (68); elle se rapproche même plus ou moins de la qualité géné-

cf. XII. 17 sq. Nonnus distingue même les douze Heures (θυγατέρες λυκάβαντος ib.) et les quatre (τετράζυγες Ὧραι. XXV. 364.). Les quatre (filles du Temps) reçoivent les douze filles de l'Année (XII. 15 sq. cf. 90, 96).

(61) Porphyr. ap. Euseb. Praep. Euang. III. 11 (p. 114 B).

(62) Coluth. 335, 336. (63) Theocr. Id. 149.

(64) Philoch. ap. Athen. XIV. 72.

(65) Diod. Zon. Epigr. II. (Anthol. T. II. p. 67). Elles sont appelées ici ἐναυλακοφοίτιδες et ἀλωρῆται.

(66) Pind. Ol. IX. 24 sq. Σώτειρα et μεγαλόδοξος. De même chez Démosthène (c. Aristog. I. Oratt. Att. T. V. p. 69 fin.), ἣ πάσας καὶ πόλεις καὶ χώρας σώζει.

(67) Eurip. Or. 1682 fr. IV. T. II. p. 436.

(68) Eurip. Suppl. 488.

rique des filles de Thémis, puisqu'elle est décorée du titre qu'on donne à plusieurs divinités physiques, celui de κουροτρόφος (69).

A l'exemple de la fiction qu'on trouve déjà dans Hésiode, Dicé est représentée par Sophocle siégeant à côté du trône de Jupiter, son père (70). Arate a développé l'idée d'Hésiode en représentant Dicé vivant dans l'âge d'or avec le genre humain, et lui apprenant à avoir du respect pour la justice, jusqu'à ce que, la violence des passions ayant étouffé l'amour de la justice dans le coeur des infortunés mortels, la déesse les abandonna à leur sort (71). Dans sa signification primitive, comme dans ces endroits d'Hésiode et d'Arate, Dicé n'est autre chose que la justice (72). Quelquefois elle est spécialement la justice exercée par Jupiter (73). Dans les fictions des poëtes tragiques, elle n'est souvent autre chose que la personnification du châtiment même infligé par la justice divine (74). Suivant Eschy-

(69) Eur. Bacch. 420.

(70) Soph. OEd. Col. 1376. cf. Demosth. c. Aristog. I. (Oratt. Att. T. V. p. 69 fin.) Eurip. fr. p. 453.

(71) Arat. Phaenom. 96 seq. cf. Oppian. Halieut. II. 664 sq. Ici Dicé, qui avoit quitté la terre sous Hésiode, revient NB. sous le règne de Sévère ou de Caracalla. On peut comparer avec cet endroit le beau passage d'Éschyle (Agam. 775) où Dicé est représentée séjournant dans l'humble demeure de l'homme de bien, et fuyant les palais dorés des méchants.

(72) De même dans ces vers d'Eschyle:

Ὅπου γὰρ ἰσχὺς συζυγοῦσι καὶ δίκη,
Ποία ξυνωρὶς τῆσδε καρτερώτερα;
fr. T. V. p. 215 in.

Et surtout dans le passage d'Euripide (Hel. 1008) où Théonoë dit:

Ἔνεστι δ'ἱερὸν τῆς Δίκης ἐμοὶ μέγα
Ἐν τῇ φύσει.

C'est encore dans ce sens que, dans Platon, Mercure est représenté envoyé par Jupiter pour donner aux mortels la Justice et la Pudeur. Protag. p. 198. D.

(73) Eurip. Med. 764. *Δίκη Ζηνός.*

(74) Pour se persuader combien ces idées étoient vagues, et combien il étoit facile d'augmenter le nombre des divinités grec-

le, Dicé poursuit en silence le coupable et s'empare de lui, dans quelqu'endroit qu'il se trouve, et quelles que soient les précautions qu'il ait prises pour cacher ses crimes (75). Tantôt c'est un filet (76), tantôt c'est une massue (77), une autre fois c'est un glaive (78) dont elle est armée. Partout c'est une déesse puissante (79) et terrible (80), informée de toutes les actions des humains (81), embrassant la cause des opprimés et des suppliants (82), punissant le crime, absolument comme les Furies, plutôt par le désir de rendre au méchant le mal qu'il a fait, que par quelque autre motif (83). Il est même digne de remarque que Dicé est souvent mentionnée avec les Furies (84),

ques, on n'a qu'à voir Sophocle Ant. 449, où il est question d'une Dicé qui habite avec les dieux infernaux (ξύνοικος τῶν κάτω θεῶν), tandis que chez les autres poëtes elle réside avec Jupiter. Naturellement les dieux infernaux avoient aussi leurs droits et leurs justes prétentions. C'est absolument la même chose, mais elle doit être distinguée aussitôt qu'il est question de différentes personnes.

(75) Choeph. 59 sq. Æschyl. fr. T. V. p. 187 in. cf. Eurip. Phæn. 1717. Eurip. fr. T. II. p. 467. V. p. 480. II.

(76) Æsch. VII. c. Th. 592. ἀγρεύμα.

(77) Eurip. Hipp. 1172. ῥόπτρον.

(78) Eurip. Bacch. 991. ξιφηφόρος.

(79) Eurip. El. 958. (80) Φόνια, ποίνιμος.

(81) Eurip. El. 771. πάνθ' ὁρῶσα. Δίκης ὄφθαλμος est une expression très usitée. Soph. fr. ed. Brunck. T. III. p. 464. no. II.

—— τὸ χρύσεον δε τῆς Δίκης
Δέδορκεν ὄμμα, τὸν δ' ἄδικον ἀμείβεται.

(82) Eurip. Heracl. 105. Soph. OEd. T. 273. Æsch. VII. c. Th. 631.

(83) On n'a qu'à voir la manière dont on s'exprime à son égard, p. e. à l'occasion de la peine que Clytemnestre porte de ses forfaits. Eur. El. 1155. Voyez encore l'exclamation d'Alcmène contre Eurysthée, Eurip. Heracl. 441. Enfin Dicé t'a atteint!

(84) P. e. Soph. Tracth. 811. Aj. 1377. μνήμων τ' Ἐριννὺς καὶ τελεσφόρος Δίκη. Euripid. Med. 1389, 1390. Chez Lycophron (1040), la Furie est appelée τάῤῥοθος Δίκης. Orph. Arg. 354. Dans un fragment d'Euripide, les Furies (ici τιμωρίαι) habitent avec elle. T. II. p. 422. XXVI.

et qu'elle semble quelquefois prendre leur place ([85]).

Observons enfin que, dès le siècle de l'école alexandrine, le nom de Dicé a été donné à la constellation de la vierge, ce qui certainement a donné occasion de la représenter comme la fille d'Astrée ([86]).

La Discorde et sa progéniture. Le Serment. L'Oubli. La Famine.

La Discorde, fille de la Nuit, est mentionnée quelquefois par les poëtes de la période dont nous nous occupons ici ([87]), plus fréquemment par ceux d'un âge plus rapproché ([88]). Le Serment, fils de la Discorde, se retrouve aussi quelquefois dans les compositions des poëtes

([85]) Absolument comme l'on dit : *τῦ θανόντος Ἐριννὺς* (c'est à dire la déesse qui s'est chargée du soin de venger sa mort), on trouve aussi la Dicé de l'homme tué (*τοῦ θανόντος ἡ δίκη*). Æsch. fr. T. V. p. 170. n°. 244. et Agam. 1433. *τῆς ἐμῆς παιδὸς Δίκην, Ἄτην, Ἐριννύν θ'*. C'est ainsi encore qu'Oreste pouvoit prier son père d'envoyer Dicé pour le venger. Æsch. Choeph. 493. Elle est même appelée *ποινά*. Choeph. 927.

Ἔμολε μὲν δίκα Πριαμίδαις χρόνῳ,
Βαρύδικος ποινά cf. 938 seq.

Quoique dans un autre endroit on lise :

Βωμὸν αἰδέσαι δίκας,
— — —
ποι-
νὰ γὰρ ἐπέσται Eum. 531 sq.

Cependant sur le coffre de Cypsélus elle avoit été représentée comme une belle femme frappant l'Injustice (*Ἀδικία*), remarquable par sa laideur. Paus. V. 18. 1.

([86]) Arat. Phaenom. 96 sq. cf. Schol. ad 98 et Eratosth. Catast. 9. La fiction d'Euripide, suivant laquelle elle est fille du Temps, est entièrement propre à ce poëte, et s'explique facilement par ce que nous avons observé plus haut à l'égard de cette dernière divinité.

([87]) Æsch. VII. c. T. 711. *παιδολέτωρ*. cf. 1030. Eurip. Phoen. 805. Elle paroissoit aussi sur le coffre de Cypsélus. Paus. V. 19. 1.

([88]) La description de Quinte de Smyrne (X. 53 sq.) n'est qu'une imitation des passages connus d'Homère et d'Hésiode. Seulement ces imitations sont pour l'ordinaire un peu chargées. Ici la Discorde vomit des flammes. cf. Tryphiod. 562.

de notre période (89), et même un fils du Serment, qui remplit les mêmes fonctions dans l'oracle donné à Glaucus, rapporté par Hérodote (90). Quant aux calamités qu'Hésiode considère comme la progéniture de la Discorde, elles ne sont pas mentionnées plus fréquemment par les poëtes plus récents que par les anciens, et par conséquent ne doivent pas nous arrêter ici. Nous avons fait auparavant mention d'un passage d'Hésiode sur la Famine. Nous y ajoutons ici la parodie, conservée dans un fragment de Cratinus (91). Encore avons nous soupçonné que Léthé (l'Oubli) signifie l'Ingratitude. Ce n'est pas dans ce sens que nous la retrouvons dans Euripide (92).

(89) P. e. Pind. Nem. XI. 30. Soph OEd. Col. 1758. ὁ πάντ' ἀΐων Διὸς ὅρκος.

(90) Herod. VI. 86.

(91) Crat. fragm. ed. Runkel, p. 74. n°. VIII. Simonide appelle la Famine ἐχθρὸν συνοικητῆρα, δυσμένεα θεόν. Brunck. Poet. Gnom. p. 98. vs. 102. Ajoutons que, suivant Polyen, la Famine ou la Faim étoit représentée dans un tableau suspendu dans le temple de Minerve Chalcioecos à Sparte, sous la forme d'une femme maigre et pâle, avec les bras liés derrière le dos. Polyæn. Strateg. II. 15. cf. Athen. X. 75. Plutarque enfin (Symp. VI. 8. T. VIII. p. 771) rapporte que les Smyrnéens offroient des sacrifices à la βούβρωστις, que nous appelons la boulimie, quoique Plutarque en cet endroit les distingue.

(92) Eurip. (Or. 213).

Ὦ πότνια λήθη τῶν κακῶν, ὡς εἶ σοφὴ,
Καὶ τοῖσι δυστυχοῦσιν εὐκταία θεός.

On se rappelle ce passage d'Euripide, en lisant celui-ci de Quinte de Smyrne (XIV. 167).

Ἀλλὰ τὰ μὲν που πάντα μέλας δόμος ἐντὸς ἐέργει
Λήθης· ὃ γὰρ ἔοικε κακῶν μεμνῆσθαι ἔτ' ἔργων.

Dans l'hymne orphique (LXXXV. 8), elle est la soeur du Sommeil et de la Mort. Mais le scholiaste d'Euripide (ad l. l.) nous avertit que Léthé est Latone! D'ailleurs une des fontaines dans le voisinage de l'oracle de Trophonius étoit consacrée à Léthé, l'autre à Mnémosyné. Paus. IX. 39. 4. Plutarque rapporte que les anciens prétendoient que Léthé étoit la mère de Bacchus (Symp. VII. 5. T. VIII. p. 817); il parle encore d'un autel de cette déesse dans le temple de Neptune et de Minerve à Athènes (Symp. IX. 6. T. VIII. p. 954 fin. 955 in.). Il est inutile

La Victoire, la Violence.

Nous avons rangé parmi les personnifications de situations les quatre enfants du Styx (93), la Victoire, la Violence, la Force et le Zèle, mais il n'y avoit que la première qui méritât notre attention. La place qu'occupent les trois dernières dans les productions des poëtes de la période actuelle n'est pas plus distinguée. Le Zèle n'est mentionné que très rarement (94). La Force et la Violence sont connues par le rôle que leur a fait jouer Éschyle dans son Prométhée (95); mais il n'y a que la Violence qui partageât les honneurs du culte public. Pausanias rapporte qu'elle avoit un temple sur l'Acrocorinthe avec la Nécessité (Ananké), et que l'entrée en étoit défendue au public (96). Au contraire, la vénération qu'on avoit pour la Victoire égaloit celle qu'on témoignoit aux divini-

d'examiner si cette Léthé étoit la même que la fille de la Discorde. S'il en est ainsi, elle paroît avoir été considérée comme le plus propre à faire oublier le mal qu'avoit fait sa mère. D'après le passage de Plutarque dont nous venons de parler, l'autel de Léthé dans le temple de Neptune étoit un symbole de la réconciliation de ce dieu avec Minerve, en faveur de laquelle il avoit dû renoncer à ses prétentions sur l'Attique.

(93) La Victoire, fille de Mars, est une fiction plus récente. Hymn. Orph. LXXVIII. 4.

(94) La signification que nous avons cru devoir donner alors au mot Ζῆλος se trouve confirmée par un passage d'Oppien (Haliunt. IV. 213), où le Ζῆλος est appelé le compagnon de la Fureur (λύσσης ἀναιδέος ἐστὶν ἑταῖρος) et représenté comme la source la plus féconde de chagrin et de misère.

(95) La manière dont s'exprime Vulcain à son égard semble indiquer que sa forme n'étoit pas des plus engageantes. Prom. 78. Dans les Choëphores (241), Électre souhaite que la Force, le Droit et Jupiter assistent son frère Oreste dans son entreprise. Chez Callimaque (Hymn. in Jov. 67), βίη et κάρτος sont mentionnés comme des qualités de Jupiter, et cependant il paroît que le poëte ait aussi pensé à la personnification, puisqu'il dit que Jupiter a placé le dernier à côté de son trône. Dans Lycophron (520) Βία est un surnom de Minerve. Voyez encore Plut. Them. 21. Nous en parlerons dans la suite.

(96) Paus. II. 4. 7.

tés les plus célèbres ; et, bien que la victoire soit souvent accompagnée par la violence, et ordinairement un effet de la force, il faut en savoir gré, ce me semble, à l'humanité et au bon goût des Grecs de ce qu'ils se sont bornés à adorer celle des filles du Styx qui devoit être considérée comme l'une des causes de la gloire et du bonheur des états, tandis qu'ils avoient soin de soustraire aux yeux du public les circonstances moins favorables qui l'accompagnent. La Victoire est la compagne constante de Jupiter et de Minerve, dont l'un est l'arbitre de la fortune des combats, l'autre la déesse la plus guerrière de l'Olympe ([97]). Le Jupiter de Phidias avoit une statue de la Victoire sur la main. Quatre images de la Victoire ornoient son trône ([98]). Le Jupiter que Pausanias vit dans le Pirée tenoit aussi une Victoire ([99]). Minerve avoit un rapport si intime avec la Victoire, qu'elle en portoit le nom ([100]). A Olympie on voyoit la Victoire à coté de Minerve ([101]). La Minerve du Parthénon soutenoit une image de la Victoire, comme le Jupiter dont nous venons de parler ([102]). On la trouve cependant aussi dans les temples d'autres déesses, au moins de Junon ([103]).

([97]) Il est d'autant plus étonnant que la Victoire joue rarement un rôle dans les poëmes épiques. Dans ceux qui appartiennent à notre période elle n'est mentionnée nulle part, de ce que je sache. Dans Nonnus elle assiste Jupiter et conduit son char (II. 205 sq. 701 sq.), et elle vient au secours de Cadmus, dans son combat avec le dragon (VII. 450 sq.)

([98]) Paus. V. 11. 1, 2. ([99]) Paus. I. 1. 3.

([100]) Νίκη Ἀθηνή. Eur. Ion. 1529. Dans un autre endroit Minerve est appelée simplement Νίκη. 457. cf. Suid. in v. Le choeur dans les Chevaliers d'Aristophane prie Minerve de leur amener la Victoire. vs. 578 sq. cf. Corn. N. D. p. 189. (Opusc. Myth. ed. Gal.). ([101]) Paus. V. 26. 5.

([102]) Paus. I. 24. 7. Dans le Scutum Herculis (338 sq.), elle monte son char tenant la Victoire et la Gloire. Ceci doit avoir été très incommode. Minerve et la Victoire sont encore mentionnées ensemble par Quinte-Curce, IV. 13. 15. VIII. 12. 24.

([103]) P. e. à Olympie. Paus. V. 17. 1.

A Athènes on offroit des sacrifices conjointement à Jupiter le Sauveur, à Minerve et à la Victoire (104). Au reste, les images de cette déesse ont dû se multiplier à mesure que s'étendoit la gloire militaire des nations de la Grèce. Les Athéniens, non contents d'avoir consacré un temple à la Victoire sur l'Acropolis (105), lui érigèrent encore une statue à Pylus, pour conserver le souvenir de la victoire qu'ils y avoient remportée sur les Lacédémoniens (106). Les Lacédémoniens avoient orné leur temple de Minerve Ergane de deux images de la Victoire, en mémoire des batailles navales d'Ephèse et d'Ægos Potamos, dans lesquelles Lysandre avoit battu les flottes athéniennes. Ces Victoires étoient représentées montées sur des aigles (107). La Victoire faisoit même l'ornement des monuments érigés en l'honneur des vainqueurs dans les jeux publics (108).

La Renommée. La Renommée (Phémé), que l'on retrouve de temps en temps dans les compositions des poëtes de cette période (109), ne paroît cependant pas avoir été adorée généralement par toute la Grèce. Pausanias au moins, pour prouver la piété des Athéniens, allègue, entre autres divinités moins connues, la Renommée, dont on voyoit un autel à Athènes (110). Eschine fait aussi mention de cet autel, et il ajoute que

(104) Demosth. Proem. 54. (Oratt. Att. T. V. p. 630).

(105) Paus. I. 22. 4.

(106) Paus. IV. 36. 4.

(107) Paus. III. 17. 4.

(108) Paus. VI. 18. 1. Ici la Victoire monte le char à côté du vainqueur. Chez Montfaucon (Antiq. etc. T. I. pl. 208. n°. 10), on voit la Victoire couronnant Hercule.

(109) P. e. Pind. Isthm. IV. 32. Soph. El. 1062. χθονία φάμα. OEd. T. 474. Elle est appelée la fille de l'Espérance, ib. 158. Dans Euripide (Hel. 826), φήμη τις paroît être la personnification d'une voix divine qui annonce l'avenir, ou d'un pressentiment causé par la Providence.

(110) Paus. I. 17. 1. Aristide (Or. XL. T. I. p. 754 fin.)

les hommes de mauvaise vie n'adorent pas cette déesse, de crainte de trouver en elle une accusatrice immortelle[111]. Ce passage est un exemple de la manière dont les Grecs savoient tirer parti de leurs personnifications. Car, lorsqu'on voit l'impudence avec laquelle ce calomniateur ose invoquer l'autorité de sa déesse, pour flétrir la réputation de Démosthène, l'un des plus grands hommes de son siècle, il faut croire que cette déesse, qu'il n'ose soupçonner de fausseté, à cause de sa nature divine, n'est autre chose que la Calomnie, qui, d'après un auteur plus récent, étoit la mère de la Renommée[112].

Personnifications de sensations et de facultés de l'esprit. L'Amour (Éros), le Désir (Himéros, Pothos), Antéros.

Parmi les personnifications de sensations, nous avons accordé le premier rang à l'Amour. Nous avons vu que, d'après Hésiode, il étoit l'une des divinités les plus anciennes[113]. Nous avons alors fait entrevoir les changements considérables que cette personnification a subis dans la suite. C'est ici l'endroit de les faire connoître plus en détail.

Malgré la conclusion qu'on a cru pouvoir tirer de la haute naissance qu'Hésiode attribue à l'Amour, il est bien plus facile de s'imaginer qu'un peuple encore peu cultivé ait personnifié l'émotion si naturelle qui rapproche les deux sexes, que de croire qu'il ait pu concevoir l'existence d'un être qui coordonnât les différentes parties de l'univers, ou même qu'il ait représenté, sous les formes du dieu de l'amour, une force inhérente à

parle des autels de κληδὼν en pluriel; mais ceci ne prouve rien pour les siècles dont nous nous occupons ici.

(111) Æschin. c. Timarch. (Oratt. Att. T. III. p. 291, 292).

(112) Achill. Tat. VI. 10. Veut-on un exemple de la manière arbitraire dont les poëtes arrangeoient souvent ces êtres imaginaires, on n'a qu'à voir la manière assez détaillée dont cet auteur raconte ici la naissance de la Renommée.

(113) T. II. p. 142.

la matière, par laquelle celle-ci se rapproche insensiblement, pour former, par une espèce d'attraction ou de cohésion, les éléments divers du monde. Il faut dire la même chose des auteurs qui s'en tiennent à des fictions conformes à celle d'Hésiode.

Ibycus représenta l'Amour comme le fils du Chaos. Parménide assura que l'amour étoit le premier dieu créé par Vénus (114). Acusilaus l'appela le fils de la Nuit et de l'Éther. Sappho le déclara être le fils du Ciel et de la Terre. L'Auteur des poëmes orphiques le fit naître de Saturne (115). Alcée prétendit qu'il étoit le fils de Zéphyre et d'Iris (116). Un poëte plus récent le fait naître dans la mer, comme on le racontoit ordinairement de sa mère Vénus (117). Simonide paroît avoir été le premier qui ait représenté l'Amour comme le fils de Mars et de Vénus (118).

(114) Plut. Amor. T. IX. p. 32. cf. Plat. Conviv. p. 317. E.

(115) L'on trouve ces différentes opinions chez le scholiaste d'Apollonius de Rhodes, III. 26. Argum. Id. XIII. Theocr. ed. Valck. p. 14 fin. Paus. IX. 27. 2. Le scholiaste dit qu'Ibycus représentoit Éros comme l'avoit fait Hésiode: mais Hésiode ne dit pas qu'il étoit fils du Chaos; il se contente de dire qu'il naquit après lui. Le scholiaste de Théocrite assure que, suivant Sappho, l'Amour étoit fils du Ciel et de Vénus. Blomfield a voulu corriger ce passage d'après celui du scholiaste d'Apollonius: mais M. Neue, dans son édition des fragments de Sappho (p. 97. CXXIV), fait observer très à propos que Pausanias a aussi accusé Sappho de ne pas être d'accord avec elle-même à ce sujet. Toutefois, suivant Maxime de Tyr, l'Amour n'étoit pas le fils, mais le ministre de Vénus, dans les poëmes de Sappho. Neue, Sapph. fr. p. 85. LXXXI.

(116) Ap. Plut. Amat. T. IX. p. 67. L'auteur des arguments des Idylles de Théocrite (Id. XIII. p. 14) change Iris en Éris. Voyez, à ce sujet, A. Matthiae, ad Alcæi fragm. p. 26. XXIV. On voit que cette fiction n'est pas si récente que je le croyois auparavant (T. II. p. 142. not. 58).

(117) Antip. Sidon. Epigr. V. (Anthol. T. II. p. 6).

(118) Schol. Apoll. Rhod. III. 26. Argum. Theocr. Id. XIII. cf. Gaisf. Poët. gr. min. T. II. p. 393. nº. 116.

Il est assez évident que ces faits ne s'accordent pas avec le témoignage de Platon, qui assure qu'aucun poëte n'avoit encore donné des parents à l'Amour, et qu'Acusilaus étoit du même avis qu'Hésiode. M. de la Barre en infère que toutes ces fictions sont controuvées (119). Cependant, comme il est certain que le fils de Vénus exista avant les dialogues de Platon, il faut absolument supposer que le philosophe ait parlé ici de l'Éros d'Hésiode et nullement de celui d'Anacréon. Parménide lui même, qu'il cite, avoit déja dit que Vénus étoit la mère d'Éros. Plutarque (120) cite le même vers, mais il y ajoute ce qui précède, ce que Platon n'avoit pas fait. Au reste, il n'est pas difficile de s'imaginer qu'anciennement on se soit représenté l'Amour sous des formes plus graves et plus sévères que dans la suite, et que le changement d'opinion à son égard ait amené aussi quelque variation dans le rang qu'on lui accordoit dans la famille céleste. Nous avons vu que, dans les siècles plus reculés, cette émotion étoit éminemment tragique, et que ce ne fut que lorsque le luxe et la corruption des moeurs eurent fait quelques progrès, qu'on commença à lui attribuer des formes plus agréables et plus engageantes. Certes, le garçon espiègle qui récompensa l'humanité d'Anacréon par un mauvais tour qu'il lui joua ne sauroit raisonnablement prétendre de siéger parmi les graves divinités qui gouvernoient l'univers avant Saturne, et qui méprisoient Jupiter comme le jeune usurpateur du trône de son père. Tant y a que même dans la description d'Hésiode on reconnoit la personnification de l'émotion qui unit les deux sexes, que les épithètes que lui donna Sap-

(119) Mém. de l'Acad. d. Inscr. T. XVIII. p. 85 sq.
(120) Plut. Amor. T. IX. p. 32.

pho ne laissent pas plus de doute à cet égard (121), et que l'un des plus anciens poëtes, Alcman, le représenta déjà comme un méchant garçon (122). En tout cas, bien qu'Éros ait obtenu sous les mains des poëtes plus récents un aspect moins sévère et une naissance moins illustre, il seroit absurde de croire que dans les temps héroïques ce dieu eût été la personnification d'une des forces cosmogoniques, et que dans la suite il n'ait signifié qu'une émotion physique nécessaire à la conservation de l'espèce. Mais aussi y a t-il peu de divinités qui se soient tant ressenties de la mobilité de l'imagination des poëtes grecs que l'Amour.

Ces variations ne tiennent pas même une marche régulière. Elles ne se règlent que d'après la phantaisie des poëtes (123), qui tantôt ne voyoient dans Éros que le représentant des jeux folâtres de la jeunesse, tantôt faisoient ressortir en lui les effets de la passion souvent funeste et presque toujours invincible dont il étoit la personnification, et qui une autre fois le représentoient comme la force générique répandue dans tous les êtres vivants, et même dans les plantes et les minéraux. Ces points de vue se remarquent chez les poëtes de tous les âges.

C'est sous le premier aspect qu'Eros se présente dans les jolies productions d'Anacréon et dans une foule de petits poëmes du genre qui lui a emprunté son nom. Le jeune dieu ailé, armé de son carquois et de ses flèches, quelquefois d'un flambeau, est trop connu pour qu'il soit nécessaire de nous y arrêter un seul mo-

(121) *Γλυκύπικρος, ἀλγεσίδωρος, μυθοπλόκος.* Neue, fr. Sappho. p. 90. XCVII.

(122) F. T. Welcker, Alcm. fr. p. 50. XXXIV.

(123) Voyez le reproche que leur en fait Plutarque, Amat. T. IX. p. 67.

ment ([124]). C'est sous ce rapport qu'il est représenté ordinairement comme soumis à sa mère Vénus, qui l'envoie aux mortels pour leur inspirer la passion à laquelle elle préside ([125]), ce qui n'empêche pas qu'il ne soit souvent aussi méchant envers sa mère qu'envers les personnes contre lesquelles elle l'emploie ([126]). C'est sous ce point de vue que doivent être considérés le grand nombre d'Amours (Erotes) qu'on trouve souvent mentionnés par les poëtes. ([127]). Enfin on peut ranger dans la même classe la personnification du Désir (Himéros, Pothos), qu'on trouve mille fois, soit comme synonyme de l'Amour ([128]), soit comme un être différent de lui ([129]), soit en singulier,

([124]) Voyez, outre la plupart des poëmes qui portent le nom d'Anacréon, les épigrammes d'Asclépiade (Anthol. T. I. p. 144), celui d'Alphée (Anth. T. II. p. 115. III) et le charmant petit poëme de Platon sur le Cupidon endormi (ib. p. 108. XXIX). Voyez encore Coluth. de rapt. Hel. 29, 251 sq. et surtout l'Idylle connue de Moschus où Vénus décrit son fils, qui venoit de lui échapper.

([125]) C'est ainsi qu'il est représenté dans le poëme épique d'Apollonius, III. 25 sq. La description de la manière dont il frappe Médée d'une de ses flèches (ib. 275 sq.) est tout-à-fait dans le goût moderne.

([126]) Voyez en un exemple dans le même poëme, Apoll. Argon. III. 90 sq.

([127]) Voyez, p. e., Mehlh. Anthol. Lyr. p. 8, 17. Apoll. Rhod. III. 452, 687 etc. Theocr. Id. VIII. 115 sq., pour ne pas parler d'une infinité d'épigrammes érotiques où il en est question. Dans le roman d'Héliodore, Théagène jure par Vénus et les Amours (IV. 18 fin.). Coluthus (Rapt. Hel. 83 sq.) les représente tous comme fils de Vénus, Philostrate (Icon. I. 6. p. 770) comme fils des Nymphes, et comme des personnifications des différentes émotions que cause l'Amour.

([128]) P. e. Meleagr. epigr. VIII. (Anthol. T. I. p. 5.) XCVII (p. 29). Chez Euripide (Hippol. 526) Éros στάζει πόθον, et Méléagre appelle les ailes d'Éros τὰ ποδηγὰ πόθων ὠκύπτερα· Epigr. LII. (Anthol.T.I.p.17.) Antipater de Sidon (XXXI. Anth. T. II. p. 14.) appelle l'Éros de Praxitèle Himéros.

([129]) P. e. Meleagr. Epigr. XXIX. (Anthol. T. I. p. 11). Les statues d'Éros, Himéros et Pothos, qui étoient l'ouvrage de

soit en grand nombre ([130]).

On doit s'attendre à voir les poëtes tragiques saisir plutôt le côté sérieux de l'amour. Dans les Trachiniennes de Sophocle, il est représenté comme une divinité puissante, à laquelle il est inutile d'opposer aucune résistance ([131]). Suivant le même poëte, les dieux immortels, et Jupiter lui même, le maître du tonnerre, s'opposeroient envain à sa puissance ([132]). Mais, tout en faisant ressortir le pouvoir illimité d'Éros, l'impossibilité de se défendre de ses traits et les suites souvent funestes qu'amène la passion qu'il inspire, ces poëtes font souvent allusion à la douceur de cette passion irrésistible, et à l'attrait puissant par lequel l'Amour captive malgré eux les hommes les plus sensés et les plus amis de la sagesse.

Le choeur des vieillards dans l'Antigone de Sophocle célèbre Éros comme le maître de la nature, comme plus puissant que les dieux immortels, comme celui

Scopas, étoient différentes l'une de l'autre, et exprimoient chacune le caractère du dieu qu'elles représentoient. Chez Lucien (Deor. Dial. XX. 15. (T. I. p. 265 fin. 266 in.), Éros et Himéros sont les fils de Vénus. cf. Anthol. lyr. p. 38. vs. 26. Béger a cru retrouver Éros Himéros et Pothos sur une pierre représentée dans Montfaucon, T. I. pl. 118. n°. 3. Montfaucon ne veut pas garantir cette interprétation. Aussi elle paroît assez arbitraire.

([130]) Asclep. Epigr. XV. Anthol. T. I. p. 147. Meleagr. Epigr. XI. (ib. p. 6.)

([131]) Soph. Trach. 422 sq. cf. 355.

([132]) Soph. fr. ed. Brunck. T. III. p. 458 fin. Voyez encore Eurip. fr. ed. Barn. T. II. p. 430. III. Ce sont ces idées qui sans doute ont donné naissance à l'histoire du supplice auquel Éros fut condamné par les dieux, celui de perdre ses ailes, qui furent données ensuite à la Victoire. Voyez Aristophont. fr. in H. Grot. Exc. p. 841 fin: 843 in. cf. Eustath. ad Il. p. 831. l. 1 et p. 979. La fable de Nérités, fils de Nérée, aimé par Vénus, et auquel celle-ci, pour le punir de son ingratitude, ôta les ailes qu'elle lui avoit données, et qu'elle donna ensuite à son nouveau ministre Éros, ne se trouve que chez Élien, H. A. XIV. 28, de ce que je sache au moins.

qui jette le trouble dans le coeur de la jeunesse et lui fait souvent oublier son devoir; et cependant il l'appelle en même temps celui qui siège dans les fossettes des joues de la jolie fille ([133]). Chez Euripide, l'Amour est un jeune dieu, avec des ailes où brillent les couleurs les plus variées, le portier des thalames, le dieu qui, par les regards enivrants d'une jeune beauté, allume le désir et répand les sensations les plus douces dans le coeur de son amant; et cependant cet amour est le souverain arbitre du sort de l'homme, et ses traits allument des flammes plus resplendissantes que l'éclat des astres, plus brûlantes que le feu lui-même. C'est cet amour qui, planant sur la surface de la terre et de la mer, soumet à son pouvoir les bêtes féroces et les monstres de l'océan, comme les hommes et les dieux immortels ([134]).

Ils est d'ailleurs inutile de faire observer que, comme Éros étoit la personnification de l'amour, la manière dont on s'exprimoit à son égard a dû différer d'après la manière dont on envisageoit cette passion ([135]). C'est ainsi que le dieu le plus aimable et le plus folâtre devient souvent un génie malfaisant et un fléau du genre humain ([136]). C'est en ce sens qu'Alexis, dans une de ses comédies, pouvoit dire que l'Amour n'étoit ni dieu ni mortel, ni homme ni femme, ni stupide ni de bon sens, mais qu'il y avoit en lui quelque chose de tout cela ([137]).

([133]) Soph. Antig. 773 sq.

([134]) Eurip. Hippol. 525 sq. 1268 sq. *Φιλτάτων θαλάμων κληδοῦχος. Τύραννος ἀνδρῶν. Ποικιλόπτερος. Χρυσοφαής.*

([135]) Voyez p. e. les reproches que lui fait un des personnages d'Euripide, fr. V. T. II. p. 439. Voyez encore Oppian. Hal. IV. 11 sq. et les passages cités par Athénée, XIII 13 sq.

([136]) Apoll. Rhod. IV. 445 sq. Bion. Id. 17. Theocr. etc. Carm. ed. Valck. p. 235.

([137]) Le passage mérite d'être consulté, H. Grot. Exc. ex Trag. et Com. p. 591 fin. 593 in. Le rapprochement avec les

Il n'est donc pas étonnant que, dans les prières qu'on adressoit à l'Amour, on s'efforçât surtout de l'engager à accorder aux hommes les douceurs de l'émotion qu'il inspire, et de leur épargner les fureurs qui souvent en sont les suites([138]). Voilà pourquoi on le représentoit avec deux sortes de flèches, dont les unes rendoient heureux ceux qu'elles frappoient, tandis que les autres troubloient la paix de l'âme et faisoient naître une infinité de maux([139]). Au reste, quoique Éros n'ait pas pu facilement trouver sa place parmi les divinités chargées du maintien de la justice, cependant on trouve assez de preuves de l'opinion que sa colère étoit terrible pour ceux qui méprisoient leurs amants, ou qui lui refusoient à lui même les honneurs qui lui étoient dus([140]).

Mais ces points de vue, quelque divergents qu'ils puissent paroître, s'accordent tous avec la notion primitive et avec l'impression que l'amour fait sur le coeur humain. Il étoit réservé pour les poëtes orphiques de métamorphoser la personnification d'une émotion aussi naturelle en un être de pure invention, qu'on pourroit regarder comme l'image du dieu suprême. Tel est l'Amour des Argonautiques orphiques, être amphibie,

Orphiques, qui le représentoient comme ἀρσενοθηλὺς, est assez comique. La différence devient encore plus sensible, lorsque les poëtes s'avisent de prendre le mot ἔρως dans un autre sens, savoir comme l'amour de la vertu ou de la sagesse. P. e. fr. Eurip. T. II. p. 458. XV, et p. 492. CLXV.

([138]) Comme dans l'endroit cité not. 134, μηδ' ἄῤῥυθμος ἔλθοις. C'est dans le même sens qu'il faut expliquer la prière assez peu respectueuse qu'on trouve parmi les fragments d'Euripide (T. II. p. 421. Androm. VII).

([139]) Eurip. Iph. A. 548 sq. Athénée (XIII. 14) attribue ces vers au poëte Chérémon.

([140]) Voyez p. e. Plut. Amor. T. IX. p. 70. Paus. IX. 27. 3. Theocr. Id. XXIII fin. Pline (H. N. XXXVI. 4. 8) parle d'une image d'Éros armé de la foudre. On croyoit que c'étoit une statue d'Alcibiade.

qui réunit en soi les deux sexes, dont la figure est resplendissante de lumière, et qui, doué d'une sagesse sublime, a créé le monde et assigné sa place à chacune des parties qui le composent ([141]). On ne sauroit douter que ces poëtes n'aient eu en vue de se prévaloir des fictions anciennes, pour assurer à leur Éros une place bien plus distinguée qu'il n'en avoit jamais occupé. Au moins l'auteur du poëme épique dons je viens de parler l'appelle-t-il le plus ancien des dieux, comme l'avoit fait Hésiode, et le fils de la Nuit, d'après Acusilaus ([142]).

Mais on n'a qu'à comparer ces auteurs pour se persuader que cet Éros orphique est un être bien différent de celui des poëtes plus anciens. Le nom seul qui le distingue ici, Phanès, suffiroit pour nous en convaincre. Il faut dire la même chose de cet Acmonide de Simmias, représenté comme un vieillard avec une barbe épaisse, le roi du ciel et de la terre, né dans le temps où la Nécessité gouvernoit le monde, le dieu auquel les éléments sont soumis, qui fait tout par la persuasion et sans aucune violence, et qui juge les dieux immortels ([143]).

La confusion est augmentée par ceux qui ont tâché de réunir les deux points de vue dont nous venons de parler. Nonnus par exemple, bien qu'il représente l'Amour comme le petit espiègle d'Anacréon, aiguillonnant le taureau qui enlève Europe ([144]), lui fait donner

([141]) Orph. Argon. 14 sq. 426 sq. J'ai admis ici la conjecture de Pierson : ὅς ῥά τ' ἔφυσεν· Je crois avec Gesner que διφυής signifie ἀρσενοθηλύς.

([142]) Ib. 15 et 426. Le rapport de Diodore (T. I. p. 32) sur la naissance d'Osiris mérite d'être consulté ici. On voit qu'il a puisé à la même source. Voyez aussi le 58e hymne orphique.

([143]) Simm. Alæ. Anthol. T. I. p. 139.

([144]) Dion. I. 80. cf. Luc. Dial. mar. XV. 3. (T. I. p. 326).

par Jupiter les épithètes les plus magnifiques ([145]). Peu après le même dieu, qui avoit été appelé le fils de Vénus et représenté jouant avec Hymenée et Ganymede ([146]), obtient une naissance aussi ancienne que le monde ([147]). Et ce grave personnage qui régit l'univers ([148]) a la curiosité d'un enfant; aussi Vénus le prend-elle sur ses genoux ([149]).

Il faut bien distinguer ces balourdises des charmantes fictions de ces autenrs qui se sont prévalus à dessein de cette confusion d'idées pour rendre plus piquants les traits de satyre par lesquels ils raillent les opinions populaires ou les rêveries de ces philosophes mêmes qui corrompoient la mythologie simple et naturelle des Grecs, pour en faire des allégories, productions absurdes et ridicules de leurs insomnies. Le spirituel Aristophane en a le premier donné l'exemple dans le passage connu de sa comédie, les Oiseaux, où il raille cette philosophie dont nous venons de parler, ce qui prouve que, de son temps, ces rêves orphiques avoient déjà obtenu quelque crédit. Les oiseaux, pour prouver qu'ils avoient existé

([145]) Ἡνιοχεὺς γενέθλης πτερόεις (ib.376.), βίου φιλοτησίος ποιμήν (ib.400.), γάμου πρωτόσπορος ἀρχή (ib.398.), ἀνδρομέης γονόεις κυβερνητὴρ γενέθλης, ib. XXXIII. 59.

([146]) Ib. XXXIII. 55 sq. Ajoutons qu'en ceci même le poëte ne s'accorde pas avec lui-même, puisque, dans un autre endroit, il appelle Éros fils de Zéphyre et d'Iris, XXXI. 110. Éros jouant avec Ganymède est une fiction qui revient assez souvent, voyez p. e. Luc. Deor. dial. IV. 2. (T. I. p. 211), Philostr. jun. Icon. 8 (p. 872), Apoll. Rhod. III. 114 sq.

([147]) Πανδαμάτωρ, ἀδάμαστε, βιοσσόε, σύγχρονε κόσμου. XXXIII. 109. Et cependant sa naissance de Vénus est racontée en détail. XLI. 129 sq.

([148]) VII. 110. Αἰῶνα νομεύων. Dans cet endroit il est appelé σοφὸς αὐτοδίδακτος, et il va chercher ses flèches dans la maison du Chaos. Sed ohe, jam satis! On me pardonnera, j'espère, d'avoir cité ici ces auteurs plus récents. Il étoit nécessaire pour faire sentir l'absurdité de l'opinion de ces savants qui prétendent que l'Amour d'Hésiode ne diffère pas du Phanès des Orphiques. ([149]) Ib. 114 sq. 143 sq.

avant les dieux immortels, assurent qu'ils descendent immédiatement de l'Amour et du Chaos, l'Amour étant né de l'oeuf qu'avoit pondu la Nuit, dans le sein ténébreux de l'Érebus ([150]). Lucien suit son exemple, en rapprochant l'opinion qui représente l'Amour comme l'une des divinités les plus anciennes et celle qui en fait l'une des plus jeunes ([151]). Antagoras, considérant le bien et le mal que fait l'Amour, déclare ne plus savoir que penser de lui, s'il est le plus ancien des dieux, le fils de la Terre, ou celui des Vents, ou enfin s'il est le jeune dieu, fils de Venus ([152]). Dans le joli roman de Longus, l'Amour, quoiqu'il se présente sous la forme d'un garçon qui vient mettre à contribution le verger du vieux Philétas, se déclare être plus âgé que Saturne et que le Temps lui-même ([153]).

Une autre observation, bien plus essentielle, et qui tient de près au point de vue sous lequel nous considérons de préférence les fictions de la mythologie grecque, c'est que le dieu de l'amour est considéré souvent comme le protecteur de ceux qui, sous prétexte de se livrer tout entiers aux sentiments qu'inspire l'amitié, ou croyant même faire l'amour en philosophes, tournent leurs affections vers de jeunes personnages du même sexe, et

([150]) Aristoph. Av. 694 sq. Le savant Wesseling allègue ce passage d'Aristophane pour expliquer l'endroit de Diodore que nous avons cité un moment auparavant. Je soupçonne qu'il n'a pas vu qu'Aristophane ne fait mention de ces sottises que pour s'en moquer.

([151]) Lucian. Deor. Dial. II in. (T. I. p. 205 fin. 206 in.) cf. de Saltat. 7. (T. II. p. 271).

([152]) Antag. Epig. II. (Anth. T. I. p. 192). Il lui attribue aussi un σῶμα διφυόν.

([153]) Long Pastor. II. p. 34. La description de son pouvoir p. 35 fin. et 36 est en tout conforme aux descriptions que l'on trouve chez Euripide, chez Oppien et chez d'autres poëtes. C'est dans le même sens que Nicétas Eugenianus (Amor. Drosill. et Charicl. III. 115) l'appelle ὁ πρεσβύτης παῖς, τὸ πρὸ τοῦ Κρόνου βρέφος.

donnent ainsi dans des écarts que ni la philosophie ni le bon sens même ne sauroient jamais excuser. Sous ce rapport, Éros est d'abord le dieu de l'amitié (154). Dans les gymnases, la statue d'Éros étoit placée à côté de celles de Mercure et d'Hercule (155). Suivant Zénon, Éros est le dieu de l'amitié et de la concorde et l'un des plus fermes soutiens de la sûreté de l'état (156); suivant Euripide il est le dieu de la sagesse (157).

Malheureusement l'apparence de ce dieu de l'amour des mâles est aussi trompeuse que cette passion elle même. Il faudroit répéter ici les réflexions que nous ont suggérées les passages de Xénophon (158) à son égard et le Phèdre de Platon. Euripide, dans l'endroit cité, conseille aux jeunes gens de ne pas fuir l'amour, mais de s'y livrer avec modération (159). Il est vrai, les Lacédémoniens, lorsqu'ils offroient des sacrifices à l'Amour, avant le commencement de la bataille, les Crétois, lorsqu'ils lui faisoient offrir des sacrifices par les jeunes hommes les plus distingués par leur beauté, les Samiens, lorsqu'ils appeloient la fête de l'Amour la fête de la Liberté (Eleutheria) (160), n'ont pu avoir eu l'intention de sanctionnes par la religion l'une des passions les plus absurdes et les plus dégradantes; ils n'ont eu en vue que les effets salutaires d'une sainte amitié: et cependant ce Charmus,

(154) *Ἡ δὲ μετὰ κάλλους καὶ ὥρας γιγνομένη φιλία δικαίως ἔρως ὠνόμασται.* Dion. Chrysost. Or. III. (T. I. p. 133). Quelquefois il étoit en effet regardé comme le dieu de la concorde. Le père d'Aristobule, dans Plutarque (Amor. T. IX. p. 2), lui offre des sacrifices, à l'occasion de la paix qui venoit d'être rétablie entre ses parents.

(155) Athen. XIII. 12. (156) Ib.

(157) Eurip. fr. T. II. p. 492. CLXV.

(158) Voyez p. e. Conviv. VIII in.

(159) *Τὸ δ' ἐρᾶν προλέγω τοῖσι νέοισιν*
Μήποτε φεύγειν,
Χρῆσθαι δ' ὀρθῶς, ὅταν ἔλθῃ.

(160) Auctt. ap. Athen. XIII. 12.

qui avoit consacré une statue à l'Amour dans le sanctuaire de la déesse de la sagesse, étoit l'amant déclaré de Hippias ([161]); cependant on disoit que les amants qui couronnent les portes de ceux qu'ils aiment offrent en même temps un hommage à l'Amour, le beau jeune homme lui-même étant l'image vivant du plus beau des dieux, et sa maison le temple qu'il daigne honorer de sa présence ([162]).

Mais, encore une fois, il est inutile de répéter ce que nous avons dit à ce sujet. Il suffit ici d'avoir fait observer, d'abord, qu'Éros est souvent considéré comme le dieu de l'amour des mâles, et Vénus comme la déesse de l'amour des femmes ([163]), et, en second lieu, que ce dieu de l'amour des mâles est souvent le vieux Éros, tandis que le jeune dieu, fils de Vénus, est le dieu de l'amour des femmes, distinction sans doute plus en harmonie avec les opinions des anciens Grecs, que celle dont nous venons de parler. C'est en ce sens que Pausanias, dans Platon, distingue Éros, le fils de Vénus Uranie, le dieu de l'amour des mâles, d'avec Éros, compagnon de Vénus Pandémos ([164]); c'est en ce sens que Lucien représente l'amour masculin comme une vieille divinité, le premier de tous les dieux, différant entièrement de ce jeune dieu, fils de Vénus, qui

([161]) Athen. XIII. 89. Dans l'inscription sur le piédestal de cette statue, l'Amour est qualifié de πολυμήχανος. Plutarque (Sol. 1 fin.) dit que cette statue fut érigée par Pisistrate, l'amant de Charmus.

([162]) Clearch. ap. Athen. XV. 9. (T. V. p. 441. ed. Schweigh).

([163]) Meleagr. Epigr. III. (Anthol. T. I. p. 3 fin.). C'est ainsi que l'amour des mâles est considéré comme un péché contre Vénus, Athen. XIII. 84. Je crois cependant que la distinction que l'on trouve chez Plutarque est plus conforme aux opinions généralement reçues. Vénus y est la déesse qui préside à l'acte de la génération; Éros est l'amour qui en fait tous les charmes. Plut. Amor. T. IX. p. 31 fin. 32 in.

([164]) Plut. Symp. p. 318. E.

ne s'occupe que de l'art de plaire aux femmes ([165]).

C'est l'Éros masculin auquel le dieu Antéros doit son existence. Suivant la tradition rapportée par Pausanias, on le regardoit comme un génie qui poursuivoit ceux qui avoient maltraité leurs amants. Un jeune Athénien appelé Mélès, dégoûté des instances de son amant Timagore, qui étoit un étranger demeurant à Athènes, lui avoit dit qu'il n'avoit qu'à se rompre le cou. Timagore, qui faisoit toujours ce que lui disoit le beau jeune homme qu'il admiroit, ne manqua pas de lui obéir, ce qui jeta Mélès dans un tel désespoir qu'il ne tarda pas un moment à suivre son exemple. Depuis ce temps là, dit Pausanias, les étrangers ou métoeces adoroient Antéros, le vengeur d'Éros, et lui érigèrent un autel à Athènes ([166]). Dans la fable rapportée par Élien, Antéros est le génie de l'amour mutuel ([167]). Dans le gymnase d'Élis, ces deux jeunes dieux étoient représentés se disputant une branche de palmier ([168]). On pourroit croire qu'ici Antéros signifie plutôt la Jalousie ([169]).

Il est difficile de concevoir ce qu'ait voulu dire Platon, lorsque, dans son Banquet, il fait assurer par l'un des convives que non seulement on n'a jamais composé d'hymne sur l'Amour, mais aussi qu'on ne lui a consacré ni tem-

([165]) Luc. Amor. 32, 37 (T. II. p. 432, 438). Philostrate (Icon. I. 6. p. 770) distingue aussi l'Éros οὐράνιος de cette foule de petits Amours qui environnent les amants.

([166]) Paus. I. 30. 1.

([167]) Ælian. H. A. XIV. 28 (T. I. p. 330. ed. Jacobs).

([168]) Paus. VI. 23. 4. cf. 2. Cette image a été parfaitement rendue dans un bas-relief de M. le duc d'Albret, Montfauc. Antiq. T. I. pl. 122. L'on voit chez le même auteur l'image d'une cornaline où se trouve une figure barbue, armée d'une massue, couverte d'une peau de sanglier, et munie d'une inscription portant *Antéros*, mais Montfaucon (T. I. p. 144) croit que c'est le nom de l'ouvrier, et que la figure représente Hercule.

([169]) Le mot ἀντερᾶν a en effet cette signification. Voyez p. e. Plut. Lycurg. 18 fin.

ples, ni autels, et qu'on ne lui offre nulle part des sacrifices (170). Nous savons que non seulement Éros avoit des statues en plusieurs endroits de la Grèce (171), mais aussi que les Athéniens lui offroient des sacrifices dans l'Académie, que les Spartiates et les Crétois ne livroient jamais une bataille sans avoir sacrifié à Éros, que les Thespiens célébroient tous les cinq ans en son honneur une fête magnifique, ornée de combats de musique et de gymnastique (Erotidia) (172), et que les Samiens lui avoient consacré un gymnase et des jours de fête qu'ils avoient décorés du nom de fête de la Liberté (Eleutheria) (173). Et, bien que quelques unes des statues mentionnées ci-dessus puissent être d'une origine postérieure à la période dont nous parlons ici, le culte de l'Amour dans l'Académie, où Platon lui-même enseignoit, date du siècle de Pisistrate, les honneurs que les Thespiens rendoient à l'Amour remontent aux temps les plus anciens, et il est probable que les Pariens dont le respect pour ce dieu égaloit celui que lui témoignoient les Thespiens, l'aient déjà adoré au moins avant le temps ou vécut Platon (174).

(170) Barthélémy a commis la même erreur. Voyez à cet égard Visconti, Monum. Borgh. p. 105, 106.

(171) Nous avons déjà parlé de celle dans le gymnase d'Élis, et de celle dans l'Académie. L'Éros de Praxitèle est connu. Paus. I. 20. 1. cf. IX. 27. 3, où il est aussi question de celui de Lysippe. Éros armé de son arc se voyoit dans le temple de Vénus à Corinthe. Paus. II. 4 fin. Dans le tholus d'Épidaure l'Amour étoit représenté avec une lyre; ses armes étoient à côté de lui. Cet ouvrage étoit du célèbre Pausias. Paus. II. 27. 3. Sur le piédestal du trône de Jupiter Olympien on voyoit l'Amour recevant Vénus sortant de la mer. Paus. V. 11. 8 fin.

(172) Paus. IX. 31. 3. Plut. Amor. T. IX. p. 1.

(173) Athen. XIII. 12. cf. Eustath. ad Il. p. 1517. l. 20.

(174) Pausanias (IX. 27. 1.) assure avoir vu à Thespies une statue de l'Amour très ancienne.

Les Grâces. Nous n'avons presque rien à ajouter à ce que nous avons dit dans le second volume au sujet des Grâces. Elles sont constamment soit la personnification de la reconnoissance ou de cette qualité indéfinissable qui répand un charme inexprimable sur toutes les actions, qui embellit souvent ce qui pourroit déplaire, et sans laquelle la beauté même reste privée de son plus puissant attrait. Voilà pourquoi Platon conseilla à l'austère Xénocrate d'offrir des sacrifices aux Grâces, déesses qui, chez les poëtes, font ordinairement partie du cortège de Vénus(175). Sans elles, dit Pindare, les fêtes et les banquets des dieux immortels même manqueroient d'éclat; la sagesse et la beauté leur empruntent la qualité qui les rend chères aux mortels (176). Ce sont ces Grâces qui donnoient la victoire dans les jeux publics (177). Mais souvent aussi elles ne sont que la personnification de la reconnoissance, acception qui cependant ne paroît pas avoir été la signification primitive de ces déesses (178). C'est sous ce point de vue que Théognis les place dans la compagnie de l'Espérance, de la Bonne Foi, de la Modestie (179); c'est cette acception qu'a eue en vue Théocrite dans son idylle sur Hiéron (180), et à laquelle se rapportent les deux boîtes de Simonide, dont l'une, celle des Dons, étoit pleine, tandis que celle des Grâces étoit vide (181). La Grâce à laquelle les Cherronésites avoient consacré un autel, en mémoire de la gé-

(175) Voyez p. e. Cypr. Carm. Auct. ap. Athen. XV. 30. cf. Wüllner, de Cyclo græc. ep. p. 77, 78.

(176) Pind. Ol. XIV. cf. Hymn. orph. LX.

(177) Pind. Ol. XIV. 27. Bacchyl. fr. ed. C. F. Neue, p. 71. vs. 11 sq. Ce petit poëme à été attribué à Callimaque. Cf. Callim. Epigr. p. 222.

(178) Voyez, à ce sujet, Visconti, Monum. Borgh. p. 71 fin. 72 in.

(179) Theogn. 35 sq. ed. Welcker.

(180) Theocr. Id. XVI.

(181) Argum. Id. XVI. Theocr. p. 16. ed. Valcken.

nérosité des Athéniens, qui les avoient délivrés du pouvoir de Philippe de Macédoine, n'est autre chose que la Reconnoissance([182]). Aristote prend les Grâces dans le même sens, lorsqu'il parle de leur temple, dans cette partie de sa morale où il traite de la gratitude ([183]); enfin c'est aux déesses de la reconnoissance qu'on attribuoit des ailes, pour signifier qu'il faut être prompt à reconnoître un bienfait([184]). Il est même évident qu'on a pris quelquefois les Grâces pour la personnification de la bienfaisance; au moins ce n'est qu'en ce sens que Démocrite pouvoit dire d'un homme qui répandoit ses bienfaits, sans avoir aucun égard au mérite de ceux qu'il favorisoit, qu'il prostituoit les Grâces, quoique vierges ([185]). Plutarque explique par cette qualité les noms propres des trois Grâces, en disant que celui qui donne ressent une joie bien plus pure que celui qui reçoit ([186]).

Quant au culte des Grâces, il est presque inutile de dire que ces déesses, qui étoient déjà adorées par les Grecs dans les siècles reculés dont nous avons parlé auparavant, n'ont manqué ni de temples ni d'autels dans les temps où la civilisation avoit fait des progrès si remarquables. Pour ne pas parler du temple qui leur fut

([182]) Demosth. pro Coron. (Oratt. Att. T. IV. p. 229)

([183]) Aristot. de Mor. ad Nicom. V. 8 (T. II. p. 42. D.), cf. Aristot. Epist. ib. p. 844. b. fin.

([184]) Schol. Aristid. T. III. p. 55 in.

([185]) Democr. Apophth. in. J. C. Orell. Opusc. Græc. vett. sentent. et moral. T. I. p. 132. 1.

([186]) Plut. philosoph. esse cum princip. T. IX. p. 113 fin. 114 in. *Ἀγλαΐην καὶ Εὐφροσύνην καὶ Θαλείαν, τὸ γὰρ ἀγαλλόμενον καὶ χαῖρον ἐν τῷ διδόντι τὴν χάριν πλεῖόν ἐστι καὶ καθαρώτερον.* Au reste la généalogie de ces déesses offre les mêmes variations que celle de plusieurs autres divinités. Antimaque les appeloit filles du Soleil et d'Égle. Hermésianax rangea parmi elles la déesse de la Persuasion. Paus. IX. 35. 1 fin. Un auteur plus récent (Nonnus) commémore Bacchus et Coronis comme leurs parents. Dion. XLVIII. 555. cf. XXXIII in.

consacré dans les lieux où on les avoit d'abord adorées [187], la Grèce étoit remplie de leurs statues [188]. Dans l'Altis à Olympie on voyoit un autel qui leur étoit consacré conjointement avec Bacchus [189], et en Arcadie on leur offroit des sacrifices aussi bien qu'aux Euménides, sans doute par reconnoissance pour la grâce que ces déesses y avoient accordée à Oreste [190]. Les Grâces avoient même l'honneur de se voir honorées par des rites mystérieux [191].

L'Indignation. (Némésis.) Lorsque nous avons fait mention, dans les siècles héroïques, de personnifications d'émotions désagréables, l'Indignation ne nous a occupés qu'un moment, puisque les développements les plus remarquables de cette fiction appartiennent à la seconde période de notre histoire. La notion de l'indignation divine s'y retrouve encore quelquefois, il est vrai, sans aucune personnification [192], ainsi que dans Homère, mais d'ailleurs non seulement la personnification est souvent très évidente chez les poëtes, mais les temples et les autels consacrés à Némésis prouvent aussi qu'on lui avoit assigné une place parmi les divinités de la Grèce.

Dans la tragédie dont je viens de parler, la personne commence déja à se détacher de la simple notion, dans

[187] Paus. IX. 38. 1.

[188] Voyez les statues remarquables décrites par Pausanias (VI. 24. 5). Les Grâces étoient d'abord représentées voilées. Dans la suite elles étoient nues. Paus. l. l. Ce changement tient-il à la corruption progressive des moeurs? La manière dont on faisoit allusion à cette qualité dans le proverbe *αἱ χάριτες γυμναί* (Suid. in v.) ne l'indique pas. Ce proverbe signifie qu'il faut faire du bien sans en attendre quelque récompense.

[189] Paus. V. 14 fin. [190] Paus. VIII. 34. 2.

[191] Paus. IX. 35. 1. Sont-ce les Charisia, fête nocturne dont parle Eustathe (ad Od. p. 664. l. 30)? Cf. Hesych. in v. *χαρίσια*. Les Thesmophoriazuses les invoquent avec les autres divinités, Cérès, Proserpine, Mercure. Aristoph. Thesm. 308.

[192] P. e. Soph. Phil. 515. *τὰν ἐκ θεῶν νέμεσιν ἐκφυγών.*

l'endroit ou Néoptolème attribue à l'influence irrésistible de l'indignation divine le désir des Atrides de se ressaisir de la personne de Philoctète, qu'ils avoient auparavant abandonné à son sort ([193]). Absolument de la même manière Hérodote dit que l'Indignation divine punit Crésus, pour avoir eu la vanité de se croire le plus heureux de tous les mortels ([194]). C'est à la même Indignation que les Athéniens attribuoient le malheur qui frappa Périclès, lorsque ce grand homme, qui avoit fait une loi suivant laquelle personne ne pouvoit être compté parmi les citoyens d'Athènes dont le père et la mère n'eussent pas joui du droit de cité, perdit l'un après l'autre tous ses fils nés d'une Athénienne, de sorte que, s'il ne voulut voir traité en étranger le seul fils illégitime qui lui restoit, il fut obligé de révoquer la loi qu'il avoit proposée lui-même lorsqu'il se croyoit encore sûr de revivre dans une nombreuse postérité ([195]). On retrouve les mêmes idées chez Plutarque ([196]). Sui-

([193]) Soph. Phil. 599.

Τίς ὁ πόθος αὐτοὺς ἵκετ', ἢ θεῶν βία
Καὶ νέμεσις, οἵπερ ἔργ' ἀμύνουσιν κακά;

([194]) Herod. I. 34 in. *Ἔλαβε ἐκ θεοῦ νέμεσις μεγάλη Κροῖσον· ὡς εἰκάσαι, ὅτι ἐνόμισε ἑωυτὸν εἶναι ἀνθρώπων ἁπάντων ὀλβιώτατον.*

([195]) Plutarque (Pericl. 37) appelle cela *νεμεσητὰ παθεῖν* et il ajoute que les Athéniens, persuadés qu'il n'y avoit que l'humanité (*ἀνθρώπινα*: je crois avec Reiske qu'il faut lire *ἀνθρωπίνων τε δεῖσθαι*) qui pût alléger ses peines, lui permirent d'abroger son ordonnance. Ce trait donne la juste idée de ce que les Grecs entendoient par ces expressions. Celui qui se croyoit au-dessus de l'infortune humaine, étoit puni par l'Indignation divine (*νεμεσητὰ ἔπαθεν*); c'étoit le devoir de ses semblables de le consoler par l'humanité (ce mot a ici une signification double, comme l'on voit), par l'humanité qui lui avoit manquée à lui-même. Ici *ἀνθρώπινα* signifie aussi bien l'indulgence envers les malheureux, que la modestie qui empêchoit les heureux de s'enorgueillir de leur bonheur. En effet c'étoit bien là la religion du peuple le plus humain de la terre!

([196]) Mar. 28 in. Æm. Paul. 22 fin. 36. cf. Diod. Sic. T. II. p. 195. l. 70.

vant lui, on attribua à Némésis le malheur de Philopoemen, parcequ'il avoit osé dire qu'un bon général ne doit pas se laisser surprendre par l'ennemi. Léon de Byzance, répondant à un bossu, qui lui reprocha sa vue courte, lui dit: Tu as la Némésis sur ton dos (197).

C'est cette Indignation que l'on craignoit d'exciter si l'on s'enorgueillissoit du bonheur qu'on venoit d'éprouver (198), ce qui lui faisoit souvent donner le nom d'envie (φθόνος) (199), quoique d'ailleurs la déesse Némésis n'ait rien de commun avec cette émotion (200). L'envie est l'effet immédiat de la vanité humaine: Némésis est la déesse qui punit les envieux et qui peut écarter les suites fâcheuses de l'envie, raison pourquoi on s'adressoit souvent à elle dans ce but (201).

(197) Plut. de cap. ex host. util. T. VI. p. 329 fin. Symp. II. 1 (T. VIII. p. 508.)

(198) Æsch. Prom. 936. Οἱ προσκυνοῦντες τὴν Ἀδράστειαν, σοφοί. Lorsque tu vois un homme s'enorgueillir de ses richesses et de sa haute naissance, lorsque tu le vois regardant avec dédain autour de soi, tu peus t'y attendre de voir Némésis l'atteindre bientôt. Ἐπαίρεται γὰρ μεῖζον, ἵνα μεῖζον πέσῃ. Eur. fr. T. II. p. 482. 26.

(199) Lorsque Admète se réjouit d'avoir retrouvé son épouse, Hercule lui dit: φθόνος δὲ μὴ γένοιτό τις θεῶν. Euripid. Alc. 1138. Philoctète, en accordant à Néoptolème sa demande de toucher les armes d'Hercule, lui dit: τὸν φθόνον δὲ προσκύσον, Μή σοι γενέσθαι πολύπον' αὐτά, etc. Soph. Phil 766 sq. Que φθόνος signifie ici la même chose que Némésis est clairement prouvé par les paroles d'Égisthe (Soph. El. 1462), qui, croyant voir le cadavre d'Oreste, dit:

Ὦ Ζεῦ, δέδορκα φάσμ', ἄνευ φθόνου μὲν οὐ
Πεπτωκός· εἰ δ'ἔπεστι Νέμεσις, οὐ λέγω.

(200) Dans Euripide (Troad. 763), Hélène est appelée la fille d'un mauvais génie, de l'Envie (φθόνος), du Meurtre, de la Mort. Ici φθόνος est l'envie humaine, ainsi que dans Eurip. fr. T. II. p. 450. V. p. 462. II, et dans le discours contre Aristogiton (Demosth. c. Aristog. I. Oratt. Att. T. V. p. 82. l. 52 fin.), où l'Envie, la Querelle, l'Imprécation et plusieurs autres vices sont représentés comme les habitants de l'empire des morts.

(201) Eurip. Rhes. 342.

Quelquefois aussi l'Indignation divine est confondue avec le Droit (Dicé) ([202]); quelquefois elle offre à peu près la même notion que la Furie ([203]); mais ce ne sont que des exceptions. Les idées qui ont fait naître cette personnification sont communes à toutes les nations et à tous les hommes, mais il étoit réservé aux Grecs d'en faire une déesse. On trouvera rarement quelqu'un qui ne craigne parfois l'inconstance de la fortune, et qui ne la craigne surtout dans le moment où il se trouve élevé au faîte du bonheur. Les Grecs, instruits par l'expérience et doués d'une grande sensibilité pour les émotions tragiques, regardoient le bonheur comme l'apanage de la divinité, et ils étoient si persuadés de la nécessité de

'Αδράστεια μὲν, ὦ Διὸς παῖς,
Εἴργοις στομάτων φθόνον.

Dans un autre endroit (ib. 454 sq) c'est Jupiter qu'on prie d'écarter le *φθόνος*. Un peu plus loin (468) c'est : *σὺν δ' Ἀδραστείᾳ λέγω*. Aristote place la *νέμεσις*, comme vertu, entre les deux extrêmes vicieux, le *φθόνος* et l'*ἐπιχαιρεκακία*. Mor. ad Nicom. II. 7.

([202]) Eurip. Or. 1361. La colère divine suscitée contre Hélène est appelée *νέμεσις*, et Rhes. 199 Némésis est désignée par le nom de *Δίκα* (*ἡ τἄδικ' ἐποπτεύει*. Suid. in v). Chez Platon (Leg. IV. p. 601. D.) Némésis est le ministre de Dicé, elle punit les enfants qui ne respectent pas leurs parents; chez Plutarque (de sera num. vind. T. VIII. p. 234.) Dicé et Erinnys sont les ministres d'Adrastée. Il est souvent difficile de distinguer les différentes divinités chargées du maintien de la justice. D'après l'étymologie, *Νέμεσις* ne signifie autre chose que *Θέμις*; c'est la déesse qui veille à l'équité dans la distribution des biens et des maux (*νέμειν*). Aussi le mot *νέμεσις* est-il pris quelquefois dans le sens de *distribution*, comme la *νέμεσις ὑποκριτῶν*, la distribution des rôles. Hesych. in v.

([203]) P. e. lorsque Électre invoque l'Indignation de son frère, qu'elle croyoit mort, *νέμεσις τοῦ θανόντος*. Soph. El. 785. Apollonius de Rhodes la place à côté de la Furie, évidemment dans le sens de vengeance divine. IV. 1043. Quelquefois le mot Némésis est pris dans le sens de colère, d'indignation, excitée par une injustice. Agoracrite appela sa Vénus Némésis, après que les Athéniens eurent assigné le prix à la Vénus d'Alcamène, seulement parcequ'il étoit Athénien, tandis qu'Agoracrite étoit étranger. Plin. H. N. XXXV. 4. 3.

souffrir, imposée aux foibles mortels, que plus ils se voyoient favorisés par la fortune, et plus ils en craignoient les revers ([204]). Ce sont ces idées qui dominent dans l'histoire de Polycrate et dans celle de Crésus chez Hérodote ([205]); et, bien que quelquefois elle prenne un aspect un peu farouche, la personnification de l'Indignation divine, non seulement comme une déesse qui punit les hommes enorgueillis du bonheur dont ils jouissent, mais aussi comme une divinité bienfaisante, qui, pourvu qu'on reconnoisse son pouvoir, écarte les suites fâcheuses qu'un mot inconsidéré pourroit d'ailleurs avoir, est une idée éminemment humaine et digne du génie qui caractérise les Grecs. C'est cette déesse qui, suivant Callimaque, tient compte des paroles peu mesurées de la vanité ([206]); c'est elle que les femmes phéniciennes d'Euripide invoquent comme témoin de l'insolence de Capanée ([207]); c'est elle dont on voyoit le temple élevé dans le lieu même qui avoit été témoin de son pouvoir. Pausanias raconte que les Perses, lorsqu'ils descendirent en Attique, avoient apporté un bloc de marbre, pour en faire un trophée, après la victoire dont ils se tenoient déjà assurés. Après la défaite qui confondit leur orgueil et les couvrit de honte, Phidias donna au

([204]) *Βροτοῖς τὰ μείζω τῶν μέσων τίκτει νόσους,*
Θεῶν δὲ θνητὸς κόσμον οὐ πρέπει φέρειν.
Eurip. fr. T. II. p. 482. XXIX. cf. Antiph. Epigr. XLIII. (Anth. T. II. p. 166.)
Πάντα λόγον πεφύλαξο τὸν ΑΥΡΙΟΝ· οὐδὲ τὰ μικρὰ
Λήθει τὴν γλώσσης ἀντίπαλον Νέμεσιν.
cf. Plat. Phaed. p. 392. D. *Μὴ μέγα λέγε, μή τις ἡμῶν βασκανία περιτρέψῃ τὸν λόγον.*

([205]) De même Philippe pria que son bonheur pût être compensé par quelque petit revers. Plut. Consol. ad Apoll. T. VI. p. 398.

([206]) Callim. H. in Cer. 57. *Νέμεσις δὲ κακὰν ἐγράψατο φωνάν.* Il paroît que Nonnus a imité ce passage, Dion. I. 481. *Ἀδρήστεια τόσην ἐγράψατο φωνήν.*

([207]) Eur. Phœn. 189.

marbre, destiné à perpétuer le souvenir de la victoire qu'ils avoient cru remporter, les formes de la déesse qui avoit puni leur audace([208]).

La personnification de cette belle conception a amené les mêmes abus que l'on retrouve presque partout dans la mythologie grecque. L'idée éminemment morale est devenue une femme, objet de la concupiscence de Jupiter. Suivant l'auteur du poëme intitulé Cypriaca, Jupiter avoit poursuivi Némésis par terre et par mer, et avoit pris toutes les formes possibles pour la séduire. Il n'y a ici que la résistance qu' offrit la déesse qui soit en harmonie avec le caractère moral qu'on lui assignoit, résistance qui cependant paroît avoir été infructueuse, puisque Némésis devint la mère d'Helène([209]) et, suivant d'autres, des Dioscures ([210]). Les poëtes de l'école d'Alexan-

([208]) Paus. I. 33. 2. cf. Parmenion. Epigr. VI. Anthol. T. II. p. 185. Quant aux attributs de la déesse dont il est question dans ce passage, je crois, avec Herder, que les cerfs qui ornoient son diadème signifient la fuite et la défaite des Perses, comme les Victoires indiquent le succès des armes athéniennes. La branche de pommier qu'elle tient dans la main est, je crois, une allusion à la qualité qu'on lui attribuoit de punir surtout l'insolence des amants heureux, raison pourquoi, suivant Pausanias lui-même, les Smyrnéens lui donnèrent des ailes, comme à Éros (ib. 7). Le gobelet enfin, avec les images des Éthiopiens, ne me paroît pas une allusion à la piété de cette nation, comme le croit M. Siebelis, mais tout simplement une indication de l'origine de Némésis, qu'on disoit fille de l'Océan, auprès duquel habitoient les Éthiopiens. Voyez les différentes conjectures ap. Sieb. ad h. l. Pline (H. N. XXXVI. 5) rapporte différemment l'origine de la Némésis de Rhamnus: mais je ne vois pas pourquoi il ne soit pas permis de croire que les deux auteurs aient parlé de deux différentes statues.

([209]) Auct. Carm. Cypr. ap. Athen. VIII. 10. cf. F. Wüllner, de Cyclo ep. p. 71 fin. 72.

([210]) Tzetz. l. l. et Schol. Callim. H. in Dian. 232. Suivant le scholiaste d'Euripide (ad Or. 1387), Léda prit la forme de Némésis. Suivant Eustathe (ad Il. p. 1442), la Némésis, mère d'Hélène, n'étoit pas la déesse dont nous parlons ici, mais une femme du même nom.

drie parlent d'Adrastée, nourrice de Jupiter ([211]). Il n'est pas sûr que cette Adrastée étoit Némésis, mais il est certain que cette déesse portoit le même nom ([212]). Les auteurs d'un âge plus récent encore chargèrent l'image de Némésis de plusieurs nouveaux attributs. Hormis la bride et le fouet, qui sont des symboles plus anciens, on lui assigna encore une roue, ce qui la fit confondre avec la Fortune, et on la fit monter sur un char tiré par des gryphes à quatre pattes, ce qui devoit signifier les quatre parties du monde où elle régnoit ([213]).

Mais ce qui doit nous paroitre plus intéressant c'est de trouver un exemple de l'opinion que l'Indignation, hormis les fonctions propres à son ministère, protégeoit aussi spécialement ceux qui se consacroient à son service. C'est ainsi que les habitants de la ville de Smyrne, rétablie par Alexandre le Grand, racontoient que les déesses qu'ils honoroient sous le nom de Némésis avoient apparu à ce prince, endormi auprès de leur temple, et lui avoient ordonné d'y bâtir la nouvelle Smyrne ([214]).

([211]) Apoll. Rhod. III. 133. Callim. H. in Jov. 47.

([212]) Plusieurs passages de ceux que nous venons de citer le prouvent. Suivant quelques-uns, ce nom signifie l'*Inévitable*. Voyez, à ce sujet, plus haut T. II. p. 156. Ajoutons qu'il y avoit une statue d'Adrastée dans le temple d'Apollon à Cirrha. Paus. X. 37 fin.

([213]) Nonn. Dion. XLVIII. 375 sq. Il y est encore question d'une ἅρπη. vs. 438. (cf. Suidas in v. *Νέμεσις*, *Τύχη*), et, chez le scholiaste d'Éschyle (Prom. 936 fin.), d'une rose, d'une urne, d'une balance et d'une bride. Τύχη est *'Αδράστεια*. Anthol. T. III. p. 6. Remarquons encore les fictions des poëtes plus récents, p. e. de Méléagre, Epigr. XXII (Anthol. T. I. p. 9 fin. 10 in.) Epigr. XXXIV. (p. 13 in.), Automed. Epigr. II. (T. II. p. 190 fin.) Montfaucon (T. II. p. 185. n°. 5) veut que la figure ailée, avec une roue à ses pieds, un rameau et un ruban flottant à la main, dont il est question ici, soit une Némésis : il est aussi facile d'y voir la Fortune. On peut dire la même chose des figures pl. 195, 7, 8, 9.

([214]) Cf. Dion. Chrys. Or. XL. (T. II. p. 165.). Némésis, comme plusieurs autres divinités, Thémis, Éros, Elpis, se trouve ici en

Après les preuves que nous venons d'en alléguer, il est inutile de nous occuper séparément du culte de Némésis ([215]).

La Pudeur (Aedos). Némésis étoit la personnification de la juste indignation contre l'arrogance; cette arrogance elle-même étoit personnifiée par les Grecs, comme nous le verrons bientôt. Ce n'est que pour suivre l'ordre que nous nous sommes prescrit en traitant ce sujet dans le second volume de cet ouvrage, que nous parlerons préalablement de la personnification d'une vertu qui est l'opposé de l'arrogance, savoir celle qui, au lieu de nous engager à nous croire supérieurs aux autres, nous inspire de la considération pour leur opinion et nous anime d'un louable désir de mériter leur estime ([216]). C'est la vertu que les Grecs appeloient Aedos, et que nous pourrions rendre par le mot Pudeur, quoiqu'il n'en exprime pas exactement la notion. On a remarqué souvent que les Grecs, qui se représentoient leurs dieux comme des hommes, leur attribuoient leurs erreurs et leurs vices: mais il est juste d'observer qu'ils les ornoient aussi de leurs vertus. La personnification de celle dont nous

pluriel. Paus. VII. 5. 1. cf. IX. 32. 2. Les Némésés de Smyrne étoient filles de la Nuit, comme celle d'Hésiode. La déesse adorée à Rhamnus en Attique étoit fille de l'Océan. Cependant il n'est pas douteux que ce ne soit la même déesse. M. Béger a cru retrouver ces déesses sur une médaille où l'on voit deux femmes à côté d'un homme couché ou appuyé sur son bouclier. Montf. T. II. p. 307. Mais ces femmes ne sont pas ailées, comme l'étoient les Némésés de Smyrne. Voyez, en général, sur les représentations de cette déesse, Visconti, Mus. Pio-Clem. T. II. p. 91 sq.

([215]) Seulement il faut faire observer que, dans Démosthène (c. Spud. Oratt. Att. T. V. p. 284 in.), il est question de *Νεμεσεῖα*. Harpocration parle aussi de jeux en l'honneur de Némésis, mais d'une manière douteuse. Il croit qu'ils ont fait partie des cérémonies funèbres. Cf. Demosth. ed. Aug. T. IX. p. 26. Platon en parle dans le même sens. Leg. IX. p. 659. G.

([216]) Theogn. 29. ed. Welck.

Αἰδὼς μὲν γὰρ ὄλωλεν, ἀναιδείη δὲ καὶ ὕβρις,
Νικήσασα δίκην, γῆν κατὰ πᾶσαν ἔχει.

parlons est représentée placée à côté du trône de Jupiter, puisqu'on ne pouvoit supposer que la divinité même n'eût pas égard au jugement des autres dieux ou même des mortels([217]). C'est elle qui anime les guerriers du désir de l'immortalité ([218]), et qui retient la jeunesse dans les bornes du devoir et de la décence. C'est elle qui arrose les champs où le chaste Hippolyte avoit cueilli les fleurs qu'il offrit à sa déesse, la chaste Diane([219]). On voit qu'Aedos signifie aussi bien crainte du blâme que pudeur. Une fois seulement, de ce que je sache, elle exprime cette idée exclusivement; savoir lorsqu'Icarius lui consacra une statue dans l'endroit où sa fille, Pénélope, malgré les instances de son père pour rester auprès de lui, se couvrit la figure de son voile, pour lui témoigner son désir de suivre Ulysse([220]). Les Grecs eux-mêmes lui donnoient quelquefois le nom de Honte (αἰσχύνη) ([221]).

Au reste, bien que souvent les poëtes donnent à la Pudeur le titre de déesse, comme à une infinité d'autres

([217]) Soph. OEd. Col. 1261.

—— ἔστι γὰρ καὶ Ζηνὶ σύνθακος θρόνων
Αἰδὼς ἐπ' ἔργοις πᾶσι.

([218]) Pind. Nem. IX. 85 sq. cf. 79.

([219]) Eurip. Hippol. 78. Αἰδὼς δὲ ποταμίαισι κηπεύει δρόσοις. Cependant, voici encore un exemple de la manière absurde dont les Grecs employoient la notion de divinité. Creüsa dit à Ion qu'elle a honte de lui apprendre ce qu'il vouloit savoir (αἰδούμεθα), et Ion répond: En ce cas, c'est fini, car c'est une déesse paresseuse (ἀργὸς ἡ θεός). Eurip. Ion. 336, 337.

([220]) Paus. III. 20. 10.

([221]) P. e. Æsch. VII. c. Theb. 394., où Étéocle dit d'un de ses généraux qu'il a égard pour le trône d'Αἰσχύνη, ce qu'il explique par: Αἰσχρῶν γὰρ ἀργὸς, μὴ κακὸς δ' εἶναι φιλεῖ. On voit que ceci ne s'accorde pas avec l'idée que nous avons de la honte, qui est plutôt ou une foiblesse, ou une suite naturelle du défaut de pudeur. Voyez encore Eurip. fr. T. II. p. 448 in.

Ὦ πότνι' Αἰδὼς, εἴθε τοῖς πᾶσιν βροτοῖς,
Ξυνοῦσα τἀναίσχυντον ἐξῄρου φρενῶν.

La différence entre αἰδώς et αἰσχύνη est bien marquée dans l'Etym. Gudianum in v. αἰδώς.

vertus et sensations, cependant elle ne paroît pas avoir occupé une place très distinguée dans le culte public. L'auteur du discours contre Aristogiton dit, il est vrai, que l'on trouve partout des autels de la Pudeur (222): mais, lorsqu'on voit la manière dont Pausanias parle de celui qu'il avoit vu à Athènes, on seroit tenté de regarder cette assertion de l'orateur plutôt comme un mouvement oratoire que comme un fait positif (223).

La Terreur et la Crainte (Phobos, Deimos).

On dit que Thésée offrit des sacrifices à la Terreur, et que la Crainte avoit reçu l'honneur d'une statue à Corinthe par ordre de l'oracle de Delphes (224). Il est au moins incertain si Alexandre offrit des sacrifices à la Terreur, avant la bataille d'Arbèles (225). L'on voyoit à Sparte un temple de cette divinité, mais elle n'y étoit pas adorée comme un pouvoir nuisible, dont il fallût apaiser la colère, mais comme une sensation salutaire et nécessaire au maintien des lois. Il est évident qu'ici le mot φόβος signifie plutôt la Crainte que la Terreur (226), qui d'ailleurs est constamment placée parmi les méchantes divinités (227).

La Rage (Lyssa).

La Rage ne se trouve que comme personnage dans les tragédies. Éschyle l'avoit

(222) Demosth. c. Aristog. 1. (Oratt. Att. T. V. p. 77. l. 35.)

(223) Paus. I. 17. 1.

(224) Voyez T. II. p. 146.

(225) Plut. Alex. 31. (T. IV. p. 75 fin.). Quelques manuscrits ont ici Φοίβῳ, d'autres Ψόφῳ.

(226) Plut. Cleom. 9.

(227) Chez Éschyle (VII. c. Th. 45) les guerriers ennemis de Thèbes jurent par Mars, Bellone et la Terreur. Lucien (de luct. 6. T. II. p.925) place les Φόβοι, avec les Furies, parmi les divinités infernales; Artémidore y range la Crainte et la Terreur. Oneir. II. 34. Il n'y a que quelques auteurs très récents qui les représentent sous un jour plus favorable. Dans Nonnus (Dion. II. 414 sq.), ces divinités combattent avec Jupiter contre Typhon. Dans Appulée (Metam. X. 741), elles appartiennent au cortège de Minerve.

introduite dans une tragédie que nous ne possédons plus (228); l'Hercule Enragé d'Euripide est la seule pièce qui nous mette en état de juger de la manière dont on représentoit cette déesse. La Rage y est fille de la Nuit et du sang de Saturne, détestée de tout le monde, cruelle, hideuse (229). La Démence (Mania), qui est représentée ici comme un effet de la Rage (230), est mentionnée en pluriel par Théognis, comme les nourrices d'Éros (231); mais chez Quinte de Smyrne c'est le même personnage que la Rage, évoquée de l'empire des morts par Minerve, pour aveugler l'esprit d'Ajax (232).

La Mémoire (Mnémosyné). La mère des Muses est rarement mentionnée par les poëtes; cependant on lui avoit consacré des statues (233), et il paroît qu'on l'associoit aux honneurs qu'on rendoit à ses filles (234).

Les Songes. Les Songes, qui, chez Hésiode, doivent l'existence à la Nuit, sont les fils de la Terre dans Euripide (235). Apollonius de Rhodes les place sous la direction de Mercure (236), comme divinité infernale (237). Ce ne sont que des fictions poéti-

(228) Æsch. fr. T. V. p. 106. n°. 155.

(229) 'Ανυμέναιος. Eur. Herc. fur. 834, 843 sq. Je crois que les cent têtes dont il est question vs. 882 sont une métaphore. Au moins il me paroît peu probable qu'on ait donné à Lyssa cette forme sur le théâtre.

(230) Ib. 835, 878.

(231) Theogn. 1253. ed. Welck.

(232) Quint. Smyrn. V. 360. cf. 451 sq.

(233) P. e. Paus. I. 2. 4.

(234) Dans Athénée (XI. 111) on lui fait des libations.

(235) Euripid. Hec. 70. cf. Iphig. T. 1260 sq.
νύχια
Χθὼν ἐτεκνώσατο φάσματα.

(236) Apoll. Rhod. IV. 1733. cf. Schol. ad 1732.

(237) J'ai dit auparavant qu'il est probable qu'on plaçât l'habitation des Songes dans l'empire des morts (T. II. p. 151. not. 90.): l'auteur des Argonautiques orphiques l'y place en effet. Argon. Orph. 1147.

ques, car, quoiqu'on représentât les Songes par des statues (238) et dans des tableaux (239), il ne paroît pas qu'on leur ait accordé les honneurs du culte public (240).

L'Aveuglement (Até).

La personnification de l'Aveuglement revient quelquefois chez les poëtes de la période actuelle, dans le même sens que chez Homére (241); quelquefois elle est prise dans une signification plus générale, comme la déesse du mal (242), ou comme une vengeresse (243): mais il n'y a qu'un poëte trés récent qui l'ait introduite comme personnage dans son poëme (244).

(238) P. e. Paus. II. 10. 2.

(239) P.e. Philostr. Imag. I. 27 fin. p. 803 in. Le Songe y est représenté avec une tunique noire sous un habit blanc et avec une corne à la main, par allusion à la porte de corne dans Homère, par où sortoient les Songes vrais.

(240) Pausanias (IV. 26. 6) dit d'Épictète: ὁ δὲ θύσας καὶ εὐξάμενος τῷ πεφηνότι ὀνείρατι. Ceci semble siguifier qu'il sacrifia au Songe: mais je crois que l'auteur a voulu dire qu'il sacrifia à celui qui lui avoit apparu en songe, comme l'a rendu Clavier. Voyez Sieb. ad h. l. D'ailleurs on sacrifioit au Soleil, à Mercure etc. après un songe, mais nulle part, de ce que je sache, on lit de sacrifices offerts aux Songes eux-mêmes.

(241) P. e. Archiloch. fragm. ed. J. Liebel. p. 123. Solon. fragm. ed. N. Bachius, p. 81. C'est aussi en ce sens que le choeur, dans Éschyle, dit qu'Até a érigé son trophée dans la porte de Thèbes, à l'endroit où Étéocle et Polynice tombèrent victimes de la haine mutuelle qui les avoit aveuglés. VII. c. Theb. 935.

(242) C'est en ce sens qu'Hélène est appelée Até. Eur. Andr. 103. Il est remarquable qu'OEdipe, dans Sophocle, appelle ses filles des Atés (OEd. Col. 526). Ici Até est le malheur luimême, non sa cause.

(243) Clytemnestre la place au même rang avec Dicé et avec la Furie, Aesch. Agam. 1433.

Μὰ τὴν τέλειον τῆς ἐμῆς παιδὸς Δίκην,
Ἄτην Ἐρινύν θ'.

Électre dit qu'elle est envoyée par Jupiter pour punir les criminels, ib. 371. Le choeur parle de sa colère, ib. 1069. Chez Rhianus, elle punit les hommes, ἐπίηρα φέρουσα Ζηνὶ Δίκῃ τ'. Rhian. vs. 17. Poët. Gnom. Branch. p. 131.

(244) Chez Nonnus (Dion. XI. 113 sq.) elle entraîne Ampelus dans sa perte, pour satisfaire la vengeance de Junon.

Les Prières.

Ce n'est que pour ne pas négliger l'occasion de faire observer l'usage qu'a fait un poëte de notre période d'une personnification introduite par Homère, que nous faisons mention d'un passage d'Euripide où Médée se plaint de ce que Créon, manquant de respect aux Prières (Lites), refuse d'écouter sa juste demande (245), et d'un autre, où Adraste prend à témoin la Terre, le Soleil et d'autres divinités de ce que ces mêmes déesses n'ont pu lui faire obtenir la protection qu'il venoit d'implorer à Athènes (246). L'auteur des Argonautiques orphiques emploie cette personnification dans le même sens (247). Les Prières sont ici les déesses qui embrassent la cause de celui dont les prières n'ont pas été écoutées.

La Raillerie ou la Censure (Momus.)

Nous avons vu que la Raillerie ou la Censure, divinité que Hésiode place parmi les enfants de la Nuit, n'a été qu'indiquée par ce poëte (248). Il est douteux si Simonide, dans sa satire sur les femmes, la représente comme une personne (249). Les auteurs plus récents font fréquemment mention de cette personnification. Alcée de Messène lui attribue des ailes, peut-être pour indiquer la célérité avec laquelle la censure se répand (250). Il faut que dès

(245) Eurip. Med. 326.
'Αλλ' ἐξελᾷς με, κοὐδὲν αἰδέσῃ Λιτάς;

(246) Eurip. Suppl. 262.
Ὡς οὐδὲν ἡμῖν ἤρκεσαν Λιταὶ θεῶν.

(247) Orph. Arg. 109. —— ὁ γὰρ ἄτιμοι
Ἱκεσίου Ζηνὸς κοῦραι Λιταὶ ——

(248) Voyez T. II. p. 152.

(249) En parlant de la femme qui tient de la nature de l'abeille, il dit : κείνῃ γὰρ οἴῃ μῶμος οὐ προσιζάνει. Simon. vs. 84. Brunck. Poet. Gnom. p. 97. C'est dans le même sens que ce poëte dit : παντὶ δ' ἐπ' ἔργῳ Μωμός, ὃν οὐδ' ἥρως Δαίδαλος ἐξέφυγε. Epigr. LXXXIII. Voyez Anthol. T. VII. p. 348.

(250) Alc. Mess. Epigr. V. Anthol. T. I. p. 238. En parlant d'un acteur, nommé Dorothée, il dit :
Μοῦνος δ' ἐν ἱεροῖσι Διωνύσοιο προφήταις
Μώμου λαιψηρὰς ἐξέφυγε πτέρυγας.

avant le siècle de Platon la personnification ait été sanctionnée par les opinions du vulgaire, puisque ce philosophe s'en sert comme d'un proverbe ([251]). Le conte qui représente Momus se creusant envain la tête, pour trouver quelque chose à remarquer sur la déesse Vénus, et s'en prenant enfin à sa chaussure, a le même caractère ([252]). Il n'y a certainement point d'auteur qui ait employé ce personnage si souvent que Lucien, mais, à en juger par la manière dont il s'exprime sur son compte, il est assez évident que, de son temps même, Momus étoit encore regardé comme l'une des divinités les plus jeunes de la Grèce ([253]).

La Persuasion. (Pitho). Hésiode avoit placé la Persuasion parmi les Océanides. Nous avons déjà remarqué que Sappho la représentoit comme la fille de Vénus ([254]). Éschyle suivit son exemple ([255]), et presque tous les poëtes placent Pitho dans le cortège de Vénus ([256]); aussi Pindare appelle-t-il les courtisanes les servantes de Pitho ([257]). Quelquefois même

([251]) Platon. de Rep. VI. p. 470. C. *οὐδ' ἂν ὁ Μῶμος τόγε τοιοῦτον μέμψαιτο.* C'est le même proverbe qu'on trouve chez Aristaenète, Epist. I. 1. (p. 6), où il dit de sa maîtresse: *τὴν ἐμὴν — οὐδ' ἂν ὁ Μῶμος ἐν ἐλαχίστῳ μωμήσαιτο.*

([252]) Aristid. Or. XLIX. (T. II. p. 535. l. 20). Philostrate (Epist. XXI. p. 922) dit qu'il remarqua que son soulier faisoit trop de bruit, lorsqu'elle marchoit. Il paroît que Lucien a eu en vue ce conte, Deor. Dial. XX. in. (T. I. p. 254).

([253]) Luc. Jup. Trag. 22 fin. (T. II. p. 668).

([254]) T. II. p. 152. not. 99.

([255]) Æsch. Suppl. 1040 sq. Harmonie y est sa soeur.

([256]) Ibycus ap. Athen. XIII. 17 fin. Meleagr. Epigr. LXXXIX (Anthol. T. I. p. 26) XCII (p. 27). Antip. Sidon. Epigr. LXX. (ib. T. II. p. 25). Dans Coluthus (Rapt. Hel. 28) elle arrange la couronne nuptiale. Sur le trône de Jupiter Olympien, la Persuasion étoit représentée offrant une couronne à Vénus. Paus. V. 11. 3. Le temple de Vénus à Mégare étoit orné de la statue de Pitho et de celle d'une déesse semblable, Parégoros. Paus. I. 43. 6.

([257]) Pind. ap. Athen. XIII. 33. cf. Pind. ed. Heyn. T. III. p. 21.

cette déesse est représentée comme l'une des Grâces (258). Mais en général elle étoit la personnification du pouvoir irrésistible que l'éloquence exerce sur le coeur de l'homme, ce qui fit dire à Euripide qu'il n'y a pas d'autre temple de la Persuasion que la parole, et pas d'autre autel que la nature humaine (259), et ce qui a sans doute donné naissance à la fable qui la représentoit comme aimée de Mercure (260). Il n'est certainement pas étonnant que ce pouvoir soit qualifié différemment d'après l'intention de celui qui le met en oeuvre, et qu'ainsi le fouet de Pitho soit représenté comme l'instrument qu'employa Vénus pour forcer Médée à oublier sa patrie et ses parents, et à n'écouter que la passion qui l'enflammoit (261), que l'influence de Pitho soit qualifiée de trompeuse (262), et qu'on la représentât même comme la fille d'Até (263) : tandis qu'une autre fois elle est respectée par les dieux eux-mêmes comme une déesse à laquelle ils étoient redevables du pouvoir de persuader (264), et à laquelle il n'étoit pas permis de résister. Sa fonction approche ici

(258) Suid. in V. *Χάριτες*. Il la substitue à Thalie.

(259) Eurip. fr. T. II. p. 423. Antig. II.
Οὐκ ἔστι Πειθοῦς ἱερὸν ἄλλο, πλὴν λόγος,
Καὶ βωμός αὐτῆς ἔστιν ἀνθρώπου φύσις.

(260) Nonnus (Dion. VII. 221) en parle comme d'une fiction connue.

(261) Pind. Pyth. IV. 390. *μάστιγι Πειθοῦς*. Ici Vénus donne l'iynx à Iason. Chez Tzetzès (ad Lycophr. 309) il est question d'une fiction suivant laquelle cet oiseau fut auparavant une femme, fille de la Persuasion. Le passage de Pindare peut servir à expliquer l'origine de cette fable, qui d'ailleurs n'est pas difficile à deviner.

(262) *Δολία*. Æsch. Choeph. 721.

(263) Æsch. Agam. 392. *Βιᾶται δ'ἁ τάλαινα Πειθώ,*
Προβουλόπαις ἄφερτος Ἄτας.

(264) Chez Éschyle (Eum. 957) Minerve elle-même dit :
—— *στέργω δ' ὄμματα Πειθοῦς.*
Ὅτι μοι γλῶσσαν καὶ στόμ' ἐπώπα
Πρὸς τάσδ' ἀγρίως ἀπανηναμένας.

de celle des Prières ([265]). Au reste il est inutile de faire observer que, si cette déesse a eu des autels, elle a dû les avoir à Athènes. On dit que Thésée y introduisit son culte ([266]). Chaque année on lui offroit dans cette ville des sacrifices ([297]).

Réflexions générales sur les personnifications morales dont il n'a pas été question chez les auteurs de la période précédente.

Les personnifications dont nous venons de parler sont celles dont nous avons déjà fait connoître l'origine dans les siècles héroïques. Nous avons pu nous convaincre alors que pour la plupart elles durent l'existence à l'imagination des poëtes, qui, dans leurs fictions, représentoient comme des personnes non seulement les vertus et les vices, les affections du coeur, les facultés de l'esprit, mais jusqu'aux actions mêmes de l'homme, leurs causes et leurs effets. Il n'est donc pas étonnant que leur nombre s'accrût de plus en plus; et, puisqu'une foule de divinités qu'adoroient les Grecs n'ont pas eu d'autre origine, on sent aisément que parmi les personnifications inventées plus tard il y en aura eu plusieurs qui partagèrent les honneurs du culte public avec les fictions plus anciennes. Si nous avons fait connoître les développements des idées relatives aux personnifications déjà existantes, nous ne pouvons certainement pas nous dispenser de parler de celles dont nous trouvons les premières notions dans la période qui nous occupe ici. Cependant, en distinguant ainsi les fictions anciennes de celles qui paroissent plus récentes, nous ne prétendons nullement assurer que celles-ci n'aient été connues avant l'époque à la quelle nous les trouvons mentionnées pour la première fois.

([265]) La même déesse conjure les Furies par la sainte majesté (ἁγνὸν σέβας) de la Persuasion. ib. 873.

([266]) Paus. I. 22. 3.

([267]) Isocr. de Antid. (Oratt. Att T. II. p. 401. l. 249). Demosth. prooem. 54 (Oratt. Att. T. V. p. 630).

Fidèles à notre qualité d'historien de la civilisation religieuse des Grecs, nous devons suivre l'ordre que nous prescrivent les auteurs qui nous servent de guides; mais nous ne pouvons nous défendre de faire observer que rien n'est plus difficile que de fixer l'époque à laquelle chacune des fictions dont ils font mention ait été inventée ou reçue parmi les divinités de la Grèce. La vivacité et la mobilité de l'imagination non seulement des poëtes mais même des gens du peuple ont dû en produire à chaque moment, pour ainsi dire; et ce ne sont pas les siècles de la civilisation encore naissante, qui seuls en offrent des exemples. La métaphore employée par Éschyle, lorsqu'il appelle le sable le frère de la boue (268) et la fumée la soeur du feu (269), quoiqu'elle semble peu digne du cothurne, doit cependant paroître plus excusable, lorsqu'on voit que, dans ces passages, le poëte n'a fait autre chose que de répéter des locutions familières et accréditées parmi le peuple. Il y a de ces expressions qui sont qualifiées de proverbes par le poëte lui-même, comme celle-ci: J'espère voir arriver l'Aurore avec une bonne nouvelle de la Nuit, sa mère (270). Telles me paroissent encore celles-ci: L'obéissance est la mère du succès (271). La tyrannie est la mère de l'injustice (272). Le travail est le père de la

(268) Æsch. Agam. 502. —— *μαρτυρεῖ δέ μοι κάσις*
Πηλοῦ ξύνουρος διψία κόνις τάδε.

(269) Æsch. VII. c. Theb. 479.
Λιγνὺν μέλαιναν, αἰόλην πυρὸς κάσιν.

(270) Æsch. Agam. 271.
Εὐάγγελος μέν, ὥσπερ ἡ παροιμία,
Ἕως γένοιτο μητρὸς εὐφρόνης πάρα. cf. 285.

La diction est plus piquante encore dans l'original, à cause de la signification équivoque du mot *εὐφρόνη*, qui signifie aussi bien une *bonne pensée* que la *nuit*.

(271) *Πειθαρχία γάρ ἐστι τῆς εὐπραξίας*
Μήτηρ. —— Æsch. VII. c. Theb. 209.

(272) Eurip. fr. T. II. p. 483. XLV.
Ἡ γὰρ τυραννὶς ἀδικίας μήτηρ ἔφυ.

gloire ([273]). La tempérance est la voisine de la piété ([274]). Un exemple frappant de cette manière de parler se trouve dans Hérodote. Envoyé par les Athéniens, pour mettre à contribution les îles de la mer Ægée, Thémistocle s'adresse aux Andriens, disant qu'il venoit à eux, sous les auspices de deux divinités très puissantes, la Persuasion et la Nécessité. Les Andriens lui répondirent que les dieux des Athéniens étoient excellents, et que ceux de leur île ne pouvoient leur être comparés, mais que parmi eux il y en avoit deux qui ne vouloient jamais les quitter, la Pauvreté et la Détresse ([275]).

Toutefois il est assez connu qu'il y a peu de poëtes qui aient poussé l'audace dans ces métaphores aussi loin que l'a fait Éschyle. Il y en a même qui sont très difficiles à rendre dans une autre langue. Dans la Thébaïde, le glaive qui a décidé la querelle des deux frères ennemis est appelé l'étranger envoyé par les Scythes, le féroce dispensateur de l'empire et des richesses, qui n'a laissé aux compétiteurs, privés l'un et l'autre de la possession qu'ils convoitoient, qu'un petit espace de terre assez grand pour recevoir leurs corps ([276]). Il est inutile de parler des poëtes comiques, dont la licence en ce genre dépassoit toutes les bornes ([277]). Les artistes

([273]) Ib. p. 453 in. *Πόνος γὰρ, ὥς λέγουσιν, εὐκλείας πατήρ.*
([274]) Crit. ap. Athen. X. 41. vs. 22.

([275]) Herod. VIII. 111. Alcée avoit déjà appelé la Détresse la soeur de la Pauvreté. Alcaei fr. ed. A. Matthiae, p. 53. LXV.

([276]) Æsch. VII. c. Theb. 712 sq. cf. 921 sq. Sophocle lui-même attribue le désir de la vengeance à la hache qui a frappé Agamemnon (El. 477 sq.), et Sappho appelle l'or le fils de Jupiter, incorruptible lui-même, mais exerçant un pouvoir absolu sur les humains. Sapph. fr. ed. C. F. Neue p. 99 CXXXI.

([277]) J'en citerai un seul exemple, le fragment du Phaon de Platon, Athen. X. 58. Je ne parlerai pas non plus des êtres imaginaires, *Πίστις*, *Προνοία* etc., qu'on trouve dans les hymnes orphiques.

suivoient leur exemple. Suivant l'auteur du discours contre Aristogiton, les peintres peuploient l'empire des morts d'êtres imaginaires, tels que l'Envie, la Querelle, la Révolte, la Calomnie ([278]). Apelle, ayant été calomnié auprès de Ptolémée, représenta la Calomnie dans un tableau, s'approchant d'un homme qui avoit les oreilles très longues, et entourée de l'Ignorance, de l'Envie, de la Fausseté, tandis que le Répentir la suivoit à une certaine distance ([279]).

De même les rhéteurs. Éschine invoque comme des divinités la Vertu, l'Esprit, l'Instruction, avec le Soleil et la Terre ([280]). Dion Chrysostome représente le Gouvernement royal (Basileia) comme une divinité, entourée des Heures et de la Loi, et il lui oppose la Tyrannie, à laquelle il donne pour compagnes l'Insolence, l'Anarchie, la Révolte, la Cruauté ([281]). Lucien fait accompagner la Pauvreté par le Travail, la Patience, la Sagesse et le Courage, la Richesse par l'Insolence et l'Orgueil ([282]).

On me dira peut-être que ce ne sont ici que des jeux d'esprit, des allégories, telles qu'on en trouve encore aujourd'hui en grande quantité chez nos auteurs et chez nos artistes. J'en conviens facilement, mais je prends la liberté de faire observer que ce sont ces jeux d'esprits qui ont donné l'existence à une infinité de divinités en

([278]) Demosth. c. Aristog. 1. (Oratt. Att. T. V. p. 82. l. 52 fin.

([279]) Lucian. Calumn. non tem. cred. 415. T. III. p. 131., 132.

([280]) Æschin. c. Ctesiph. (Oratt. Att. T. III. p. 471).

([281]) Dion. Chrysost. Or. I. (T. I. p. 67—71). Nomos (la Loi) avoit déjà été célébré par Pindare (fr. T. III. p. 77 sq.) comme le roi des dieux et des hommes. Dans l'hymne orphique LXIV), il est la sagesse divine, tant dans le monde physique que dans le monde moral.

([282]) Lucian. Timon. 31, 32 (T. I. p. 144, 145). Voyez en d'autres exemples ib. 10. (p. 118) 13 (p. 123 in.).

Grèce ainsi qu'à Rome, et qu'il y a telle fiction qui ne nous paroîtroit qu'une métaphore, et qui cependant chez les Grecs avoit des temples et des autels. Le passage d'Hérodote que nous venons de citer en offre un exemple. Les deux êtres dont Thémistocle fit mention, dans son discours aux Andriens, ne sont pas moins de pures fictions que celles que ceux-ci leur opposèrent: or, quoique la Pauvreté et la Détresse n'aient jamais été connues que comme des personnifications inventeés à loisir, la Persuasion et la Nécessité étoient adorées comme de véritables divinités. La différence entre les unes et les autres n'est que l'effet du caprice et du hazard. A la vérité, dans la république d'Athènes on eut soin d'empêcher que la fantaisie des individus n'augmentât d'une manière arbitraire le nombre des divinités: mais, lorsque nous voyons le grand nombre de divinités de tout genre adorées en Grèce, dont certainement toutes n'ont pas été reçues d'abord parmi les objets du culte, il faut bien croire que tant à Athènes qu'ailleurs le gouvernement ait souvent accordé la permission d'ériger des autels ou des statues en l'honneur de divinités qui jusqu'alors n'avoient pas encore été honorées en public, comme il y en eut sans doute qui avec le temps passèrent de mode et virent leurs sanctuaires désertés par la multitude avide de nouveauté en matière religieuse aussi bien que dans toutes les circonstances de la vie humaine (283). Quoiqu'il en soit, il est certain qu'il n'étoit défendu à personne de donner le nom de dieu à quiconque lui en paroissoit digne, et que

(283) J'engage mes lecteurs à consulter ici les réflexions judicieuses de Flave Josèphe (c. Apion. II. 35 fin.), et celles non moins judicieuses et même plus piquantes de Momus chez Lucien. Ce dieu témoigne son indignation au sujet de la foule de nouvelles divinités qui ne doivent leur origine qu'à la fantaisie des auteurs, et qui menaçoient de s'approprier les honneurs dûs aux dieux de l'Olympe. Deor. Concil. 13 (T. III. p. 535).

tous ceux en paroissoient dignes qui constituoient un pouvoir indépendant de la volonté de l'homme. Voilà aussi la raison pourquoi il ne pouvoit exister aucun rapport intime et nécessaire entre les notions de divinité et de moralité, et pourquoi on lit non seulement de divinités puissantes ([284]) et de divinités utiles([285]), mais aussi de divinités nuisibles([286]), de divinités laides ([287]), mauvaises ou méchantes et même de divinités injustes ([288]); en sorte qu'on seroit tenté d'ajouter foi au récit de Polybe qui raconte que Dicéarque érigea partout des autels à l'Iniquité et même à l'Impiété ([289]).

Si donc il y a une foule de personnifications et de divinités qui ne se trouvent que dans les ouvrages des poëtes ou des rhéteurs, ce n'est pas parceque par leur nature elles étoient moins dignes de figurer parmi les divinités adorées par le peuple, mais seulement parceque la fortune ne leur a pas été aussi propice qu'à plusieurs autres. On sent aisément que pour la même raison il est inutile de nous en occuper ici d'une manière détaillée. Telles sont, outre celles dont nous avons déjà parlé, parmi les vertus et

([284]) Cette épithète signifie presque aussi souvent puissant à faire du mal, que puissant à faire du bien. Polynice avoue à sa mère qu'il monteroit au ciel ou pénétreroit dans les entrailles de la terre, pour obtenir *τὴν θεῶν μεγίστην*, — *Τυραννίδα.* Eurip. Phœn. 509.

([285]) Étéocle veut marcher au combat avec Dicé et avec la Prudence. *Εὐλαβεία χρησιμωτάτη θεῶν.* ib. 789.

([286]) La Tristesse (*Λύπη*) est appelée *δεινὴ θεὸς, ἀλλ' ὅμως ἰάσιμος.* Eur. Or. 399.

([287]) Eur. fr. T. II. p. 429. nº. 25. *Οὐκ ἔστι Πενίας ἱερὸν, αἰσχίστης Θεοῦ.* Aristote (Probl. XXIX. 4. T. II. p. 622 A.) soupçonne que ce mépris est justement la raison pourquoi cette déesse ne veut habiter qu'avec les hommes de bien.

([288]) L'Ambition (*Φιλοτιμία*) est *ἡ κακίστη δαιμόνων* et *ἄδικος θεός.* Eur. Phœn. 534, 535.

([289]) *Παρανομία* et *'Ασεβεία.* Polyb. XVIII. 37.

les qualités louables, la Sagesse (290), la Tranquillité (291), que Pindare appelle la fille de Dicé et qu'il représente tenant en ses mains les clés des conseils et des guerres (292), le Voeu (293), la Perspicacité (294), la Frugalité (295), l'Espérance, la Bonne Foi, la Tempérance (296), la Beauté (297), le Répentir (298), la Vé-

(290) Meleagr. epigr. CXXVIII fin. (Anthol. T. I. p. 39).

(291) Chion, dans sa lettre au tyran Cléarque, se la représente lui adressant la parole. Il l'appelle πραεῖα θεός. Memn. Histor. etc. fr. ed. J. C. Orell. p. 181. l. 15.

(292) Pind. Pyth. VIII in.

Φιλόφρον Ἁσυχία, Δίκας
Ὦ μεγιστόπολι
Θύγατερ, βουλᾶν τε καὶ πολέμων
Ἔχοισα κλαῖδας
Ὑπερτάτας.

Le scholiaste (ad vs. 3), fait observer qu'on pourroit ainsi appeler Θόρυβος fils de l' Ἀδικία.

(293) Εὐχή, μεγαλόδωρος θεά. Luc. Hermot. 71 (T. I. p. 814).

(294) Lucien (Lexiph. 23. T. II. p. 348) conseille d'offrir des sacrifices aux Grâces et à la Σαφήνεια.

(295) Crat. Theb. in Opusc. Græc. vett. sent. et mor. ed. J. C. Orell. T. II. p. 132. Elle y est appelée la fille de la Σωφροσύνη.

(296) Theogn. 35 sq. ed. Welcker. Il représente ces dernières déesses quittant la terre, indignées de l'injustice des mortels, (cf. Hésiod. Op. 199), et l'Espérance restant seule pour consoler les hommes de bien qui se trouvoient encore parmi eux. Il la présente sous un autre point de vue vs. 481. Ἐλπὶς et κίνδυνος y sont des δαίμονες χαλεποί. De même Polynice, dans Euripide (Phoen. 400 sq.), dit que les Espérances (en pluriel ἐλπίδες) séduisent par leur beauté, sans être pour cela plus promptes à remplir leurs promesses (καλοῖς βλέπουσί γ' ὄμμασιν, μέλλουσι δέ). Remarquons en passant que le nom d'une déesse connue est donnée ici à une qualité de ces ἐλπίδες, et que cette qualité même est déifiée. Ἔχουσιν Ἀφροδίτην τιν' ἡδεῖαν θεόν. Le scholiaste explique Ἀφροδίτην par τέρψιν. L'Espérance est encore appelée θεός. Iph. A. 392.

(297) Mehlhorn, Anthol. Lyr. p. 13. ιθ'. 3.

(298) Fille d'Epiméthée, Schol. Pind. Pyth. V. 35. Le poëte lui-même appelle le Prétexte (πρόφασις) fille d'Epimethée. cf. Ttzetz. Chil. VI. 914.

rité (299); parmi les vices et les défauts, l'Insolence (300), la Désolation (301), la Guerre (302), l'Imprécation (303), la Peste (304), l'Imposture (305), la Gourmandise et la Friandise (306).

(299) Chez Pindare (Ol. X. 5.) *'Αλάθεια, Διός θυγάτηρ*, et, vs. 17, *Ατρέκεια*; fragm. T. III. p.92. in. *'Αρχὰ ἀρετᾶς*. cf. Polyb. XIII. 5. Philostr. Imag. I. 27. p. 802. fin. Hippocr. Epist. p. 1277 fin. 1278. in. Chez Plutarque (Symp. III. 9. fin. T. VIII. p. 610) elle est appelée la nourrice d'Apollon.

(300) *"Υβρις*. Chez Pindare (Ol. XIII. 12) et dans l'oracle rapporté par Hérodote (VIII. 77), elle est la mère du *Κόρος*; chez Theognis (vs. 155. Brunck.), elle est sa fille, chez Eschyle, la mère du *Θράσος*, Agam. 767 sq. Tzetzès (ad Lyc. 772) parle d'un dieu Pan, fils de Jupiter et de *"Υβρις*.

(301) *Πένθος*, dans une fable à la manière de celles d'Ésope, Plut. Consol. ad Apollon T. VI. p. 425. fin. 426. in. Consol. ad ux. T. VIII. p. 405.

(302) Aristoph. Acharn. 976 sq. Pindare appelle *'Αλαλὰ* sa fille, fr. T. III. p. 99.

(303) *'Αρὰ* armée d'un arc et de flèches. Aesch. Choeph. 686 sq. Comme les Furies, *'Αραὶ φθιμένων* ib. 404. Électre l'invoque avec les Furies, pour venger son père, Soph. El. 111. sq. cf. Demosth. c. Aristog. 1. (Oratt. att. T. V. p. 82. l. 52 fin.)

(304) *Λοιμὸς, πυρφόρος θεός*. Soph. Oed. T. 27.

(305) Lesbon. Protrept. (Oratt. Att. T. V. p. 657 l. 15). Veut-on un exemple des écarts de l'imagination des poëtes plus récents, qu'on jette un coup d'oeil dans Nonnus (Dion. VIII. 109 sq.). On y trouvera cette déesse (*'Απάτη*) demeurant auprès du tombeau de Jupiter en Crète (*Ψευδήμονι τύμβῳ*), île qui elle-même étoit infame par le manque de foi de ses habitants. Apaté est ornée d'une ceinture où l'on voit les intrigues, les faussetés, les mensonges, le parjure. Rhéa s'en servit, pour tromper Saturne.

(306) *Λαβροσύνα, Λαφύγμος*. Aristoph. Nub. 52. Leon. Tarent. Ep. XIV (Anth. T. I. p. 157.). Ici ce sont des êtres tout-à-fait imaginaires, mais, suivant Polémon (ap. Athen. II. 9), les cuisiniers spartiates avoient erigé des statues en l'honneur des héros *Μάττων* et *Κεράων*, et en Achaïe l'on adoroit le dieu *Δειπνεύς*. Eustathe appelle le premier *Δαίτων*, et il dit que les Troyens avoient un héros appelé *Δαιτύς*. ad Od. p. 50. l. 30. Ajoutons-y le démon Comus, Philostr. Imag. 1. 2. p. 765. cf. 25. fin. p. 800. Tzetz. Chil. XIII. 586. Dans un fragment de Sophocle (T. III. p. 507 ed. Brunck.), la déesse *Δαὶς* est appelée *πρεσβίστη θεῶν*.

Celles qui ont reçu les honneurs du culte public.

Quelques unes de ces personnifications ont été représenteés par les artistes, telles que l'Ivroguerie [307], la Joute ou le Combat [308], la Suspension d'armes [309], le Mystère ou la Fête [310], le Contentement [311]; distinction qui peut être regardée comme le premier degré de la déification; d'autres ont reçu les honneurs du culte public. Ce sont la Concorde, la Valeur, l'Occasion, la Nécessité, l'Impudence, la Véracité, le Rire.

La Concorde.

Nous ne parlerons pas ici du temple qu'on prétend avoir été consacré par les Argonautes à la Concorde dans l'île de Thynes dans le Pont Euxin [312]; nous osons à peine alléguer le temple de la Concorde à Milet, où, suivant Chariton, les fiancés recevoient les fiancées [313]: mais ce qui est certain c'est que Pausanias vit un autel de la Concorde à Olympie [314], et que du temps du roi Hiéron il y en avoit un à Syracuse [315].

La Valeur.

La Vertu, par la quelle les anciens entendoient ordinairement la Valeur, célébrée par Hésiode et Simonide comme placée sur une

(307) Asclep. Epigr. XXXIII. (Anthol. T. I. p. 151.) Anthol. lyr. ed. F. Mehlhorn. p. 25. Pausias l'avoit peinte dans le tholus à Épidaure, Paus. II. 27. 3. Elle étoit aussi représentée dans le temple de Silène à Élis, Paus. VI. 24. 6. A Munychie on adoroit un héros appelé Acratopotès. Polem. ap. Athen. II. 9.

(308) Ἀγών. Paus. V. 20. 1. ib. 26. 3.

(309) Ἐκεχειρία. Paus. V. 26. 2.

(310) Τελετή. Paus. IX. 30. 3.

(311) Εὐθυμία, statue érigée par Dénys, tyran d'Héraclée, après qu'il eut reçu la nouvelle de la mort d'Alexandre le Grand. J. C. Orell. Memnon. fragm. p. 10.

(312) Apoll. Rhod. II. 714 sq.

(313) Charit. Chaer. et Callirrh. III. 2 fin.

(314) Paus. V. 14. 6.

(315) Liv. XXIV. 22 in. Dion Chrysostome l'invoque comme une déesse avec l'Amitié (Φιλία). Or. XXXIX (T. II. p. 158 fin.).

hauteur escarpée et difficile à atteindre, mais récompensant, par les avantages les plus précieux, la persévérance de celui qui parvient jusqu'a elle (316), la Vertu, honorée par les éloges d'un grand nombre de poëtes (317), avoit un temple à Smyrne, au moins sous la domination des Romains (318). Il n'est pas certain s'il exista déjà dans la période dont nous nous occupons ici; cependant cette incertitude même nous a engagés à en parler, d'autant plus que nous savons que la Vertu a été représentée par les artistes longtemps avant l'époque dont parle Philostrate (319).

L'Occasion. (Kairos.) L'Occasion, suivant Ion de Chios le fils le plus jeune de Jupiter, avoit un autel à Olympie (320). Il est facile de deviner pourquoi on l'avoit érigé en cet endroit. Lysippe représenta ce dieu comme un jeune homme bien fait se tenant en équilibre sur une boule, avec des pieds ailés, et les cheveux pendant sur le front et laissant nue la partie postérieure de la tête (321).

(316) Simon. in Gaisf. Poet. gr. min. T. II. p. 364. Quinte de Smyrne, en ornant de cette métaphore le bouclier d'Achille (V. 49 sq.), a donné une preuve plus convaincante de son amour pour la vertu que de son goût.

(317) Il suffit d'alléguer ici l'hymne connu d'Aristote (ap. Athen. XV. 51. cf. Ilgen, Scol. XXXI.) et son épigramme sur la Valeur pleurant auprès de la tombe d'Ajax, et se désolant de ce qu'elle avoit été vaincue par l'Imposture (Anthol. T. I. p. 112. VI), épigramme imitée, à ce qui paroît, par Antipater de Sidon (Anth. T. II. p. 24. LXV), et copiée par Mnasalcas (Anthol. T. I. p. 126. XIV). La seule différence entre ces deux épigrammes c'est que *Ἡδονὴ* est substituée à *Ἀπάτη*.

(318) Philostrate (Vit. Sophist. I. 25. 11) dit que, suivant quelques-uns, le sophiste Polémon fut enséveli dans le jardin attenant au temple de la Vertu à Smyrne.

(319) Anthol. T. II. p. 24. LXV. Pline (H. N. XXXV. 36. 5.) parle d'un tableau de Parrhasius où la Vertu se trouvoit à côté de Bacchus. (320) Paus. V. 14 7.

(321) C'est ainsi qu'il est décrit par Callistrate (Stat. VI. Philostr. Opp. p. 896 fin. sq.). Posidippe, dans son épigramme sur cette statue (Anthol. T. II. p. 49. XIII), lui donne encore un rasoir dans la main, pour exprimer le dicton populaire, *ἐπὶ ξυροῦ ἀκμῆς*.

La Nécessité (Ananké.)

La Nécessité, suivant Euripide la plus puissante de toutes les divinités, par laquelle Jupiter dirige les choses humaines d'après sa volonté, mais aussi la seule déesse qui n'exauce jamais les prières qu'on lui adresse ([322]), la Nécessité avoit un temple à Corinthe, conjointement avec la Violence, temple dont l'entrée étoit défendue à tout le monde ([323]).

L'Impudence (Anaideia).

L'historien Istre, dans un fragment conservé par Photius, dit que l'Impudence avoit un temple à Athènes ([324]). Par la manière dont Cicéron parle de ce temple, il paroît qu'il fut construit par ordre d'Epiménide, pour expier le crime commis contre Cylon et ceux de sa faction ([325]). Toutefois, en comparant ce passage de Cicéron avec le témoignage de Pausanias, au sujet des deux pierres qui se trouvoient dans l'endroit où l'aréopage tenoit ses séances, appelées l'une la pierre de l'Insolence, l'autre celle de l'Impudence, sur lesquelles se plaçoient l'accusateur et le prévenu ([326]), et eu égard à un passage de Clément d'Alexandrie, qui appelle autel ce que Cicéron nomme un temple ([327]), je serois tenté de croire que l'on a confondu ces pierres (qui certainement auront eu la forme d'autels, puisqu'un homme pouvoit s'y tenir debout) avec de véritables autels, et que d'un autel on aura fait un temple ([328]). Quoiqu'il en

([322]) Eur. Alc. 965—986. cf. Callim. in. Del. 122. *'Αναγκαίη μεγάλη θεός.* ([323]) Paus. II. 4. 7.

([324]) Phot. Lex in V. *Θεὸς ἡ 'Αναίδεια.* cf. C. G. Lenz, C. G. Siebelis, Phanodemi etc. fragm. p. 62. et les auteurs qu'ils citent.

([325]) Cic. Leg. II. 11. Cylonio scelere expiato, Epimenide Crete suadente, fecerunt Contumeliae fanum et Impudentiæ.

([326]) Paus. I. 28. 5.

([327]) Clem. Alex. Protrept. p. 22. l. 20.

([328]) Il y a un passage dans le discours contre Aristogiton qui semble fortifier ma conjecture. Dans ce passage, l'orateur dit que partout on voit des autels de l'Ordre, de la Pudeur et de la Justice, mais que nulle part on ne trouve des temples de l'Im-

soit, il est bien certain qu'Épiménide, s'il a en effet fait construire de semblables temples ou autels, ne l'aura pas fait par respect pour l'Impudence, comme semble le croire le père de l'église que nous venons de citer, mais plutôt pour éloigner les suites funestes de ce vice et de plusieurs autres compagnes ordinaires des troubles civils, qu'il venoit d'apaiser (329). La manière dont Ménandre s'adresse à cette divinité prouve au moins que, si l'Impudence étoit honorée à Athènes, ce n'étoit pas par respect pour la mémoire d'Épiménide (330).

La Voracité (Adéphagia).

Il seroit à désirer que le temple de la Voracité qu'on dit avoir existé a Syracuse lui eût été consacré par un motif semblable. Il est vrai que le seul endroit ou l'on en parle avec quelque détail est contraire à cette prévention favorable (331), pour ne pas dire que la réputation des Syracusains est plus que suspecte sous ce rapport; mais, d'un autre côté, le témoignage que j'ai ici en vue ne mérite pas une très grande confiance, et il faut avouer qu'on peut se livrer à la gour-

prudence ni de l'Impudence (ἀναίδεια), ni des autels de l'Effronterie (ἀναισχυντία), de la Calomnie, du Parjure ou de l'Ingratitude (c. Aristog. I. Oratt. Att. T. V. p. 77. l. 35). Xénophon l'assure en termes précis des Lacédémoniens. Θεὰν γὰρ οὐ τὴν 'Αναίδειαν, ἀλλὰ τὴν Αἰδῶ νομίζουσι. Symp. VIII. 35.

(329) Voyez, à ce sujet, et en général sur la question dont je viens de parler, C. F. Heinrich, Epimenides aus Kreta, p. 97—99, qui cite encore un autre témoignage pour les autels de Ὕβρις et d'Ἀναίδεια, savoir Theophr. ap. Zenob. Adag. 336. Il m'étoit échappé. Cf. Sieb. ad. Paus. l. l.

(330) Menandr. et Philem. fr ed. H. Grot. p. 96.

—— Ὦ μεγίστη τῶν θεῶν
Νῦν οὖσ' 'Αναίδει', εἰ θεὸν καλεῖν σε δεῖ.
Δεῖ δε. τὸ κρατοῦν γὰρ νῦν νομίζεται θεός.

(331) Il en est question dans les soi-disantes Lettres de Diodore de Sicile, dont nous ne possédons que la traduction latine, Diod. T. II. p. 665. Élien (V. H. I. 27) et Polémon (ap. Athen. X. 9.) n'en parlent qu'en passant.

mandise et même à la gloutonnerie, sans pousser l'impudence au point d'adorer ces vices comme des divinités.

Le Rire. (Gélos). Plutarque assure, d'après Sosibius, que Lycurgue consacra une petite statue au Rire, pour indiquer que, par les saillies de l'esprit et une joie modérée, il faut bannir l'ennui et égayer la conversation (332). S'il en est ainsi, je crois que ce dieu des Spartiates aura assez différé de celui qu'on adoroit, sous la domination romaine, à Hypata en Thessalie, et en l'honneur duquel on inventa exprès des farces (333). Pour pouvoir admettre cette conjecture, il suffit de comparer le caractère et les moeurs des Spartiates et ceux des Thessaliens, ainsi que le siècle de Lycurge et celui d'Appulée. Aussi Byrrhéna, chez Appulée, assure-t-elle que ses concitoyens étoient les seuls qui adorassent ce dieu (334).

Réflexions générales sur les développements que reçut la mythologie morale dans cette période. Il est évident, par ce qu'on vient de lire, que la mythologie morale des Grecs a reçu des développements considérables dans la période qui nous occupe ici. Hormis les personnifications dont nous venons de parler en dernier lieu, les honneurs du culte public, assignés, dès les siècles héroïques, à la Loi (Thémis), à la Victoire, aux Grâces et à la Persuasion, furent accordés dans cette période aux Heures, à l'Amour, à Némésis, à la Fortune, et même à la Terreur

(332) Plut. Lycurg. 25. cf. Cleom. 9.

(333) Appul. Metam. I. p. 167. Il aura eu plus de rapport avec le Rire qui avec Comus faisoit partie du cortège de Bacchus, dans le tableau décrit par Philostrate (Imag. I. 25 fin. p. 800).

(334) On a cru le retrouver dans une image donnée par Petrus Appianus (Monif. T. I. pl. 116. n°. 3), où Cupidon montre à sa mère un masque, au dessus duquel se voit le mot *Jocus*. Ce n'est certainement ni le dieu des Spartiates, ni celui des Thessaliens. Je crois plutôt que Jocus est l'étiquette de la représentation entière.

et à la Violence. L'Oubli (Léthé), la Renommée, la Pitié, la Pudeur, la Famine même avoient des autels au moins dans quelques endroits, Plutus et Mnémosyné des statues; le premier étoit invoqué dans quelques fêtes; en l'honneur de la dernière on faisoit des libations dans les repas. Ce ne sont que la Discorde, la Rage, les Songes, l'Aveuglement (Até), les Prières et Momus qui, pour autant que nous sachions, n'ont pas reçu les honneurs du culte.

Si le culte des personnifications morales prouve en faveur du caractère des Grecs, et nous oblige à croire les facultés intellectuelles et le sentiment moral plus développés chez eux que chez les peuples qui n'adoroient que les phénomènes physiques et les parties du monde visible, les développements que ce culte a reçus ne sauroient que confirmer la conclusion que nous avons cru pouvoir en tirer[335].

Il en est de même à l'égard des autres observations que nous a suggérées cette partie de la mythologie grecque. Si les fictions plus anciennes prouvent que les Grecs des siècles héroïques étoient sensibles aux émotions douces et humaines, la déification des fictions qui jusqu'alors n'avoient été connues que comme des personnifications doit rendre cette preuve encore plus évidente. L'étendue qu'on a donnée aux notions que renferment les personnifications de la Loi (Thémis), du Droit (Dicé) et de la Paix prouve les progrès qu'ont faits les Grecs dans la civilisation tant politique que morale. Aussi ces notions, déjà connues aux nations guerrières et peu civilisées de l'ancienne Grèce, ont dû recevoir des développements considérables dans les républiques, fondées par les législateurs les plus célèbres et défendues par les citoyens les plus braves contre les aggressions d'un puissant ennemi.

(335) Voyez T. II. p. 158.

Ces développements offrent une nouvelle preuve en faveur de l'observation que nous avons faite au sujet du choix que faisoient les Grecs parmi les fruits de leur imagination. La plupart des fictions qui n'ont pas obtenu les honneurs du culte représentent des vices ou des situations désagréables ; et, s'il y en a parmi elles qui ont été adorées, il est probable qu'on l'aura fait principalement pour éloigner les suites fâcheuses qu'on en redoutoit, tandis que le culte de celles qui ont pu s'élever jusqu'au rang des divinités se borne ordinairement à un seul endroit. Si les Syracusains, par exemple, ont adoré de bon coeur la Voracité, le déshonneur qui en résulte pour la civilisation grecque ne sauroit s'étendre au de-là des murs de leur ville luxurieuse. Avouons toutefois que, dans les siècles héroïques, ni la Voracité ni l'Impudence n'ont eu, ni même ont pu, avoir des temples ou des autels, dans quelque endroit que ce fût.

On remarque la même différence dans les changements qu'a subis la personnification de l'Amour. L'Amour, grave et sévère dans les temps plus rapprochés des siècles barbares, devint folâtre et enjoué, lorsque le luxe naissant et la plus grande familiarité entre les deux sexes commencèrent à faire regarder comme un amusement ce qui auparavant avoit été une affaire très sérieuse ; et ce même Amour, qui, par la corruption des moeurs, étoit devenu le protecteur d'une passion brutale et contre nature, reprit, sous les mains des orphiques et des néo-platoniciens, la mine imposante qu'il avoit eue dans les premiers siècles ; de petit espiègle qu'il avoit été jusqu'alors, il se trouva métamorphosé en une divinité puissante, qu'on représentoit comme le créateur de l'univers.

Il est inutile de répéter ce que nous avons dit au sujet des modifications partielles que reçurent quelques unes de ces fictions, celle, par exemple, qui, dans cette période, fit considérer les Heures presque exclusivement

comme déesses de la fertilité, tandis qu'auparavant, ainsi que dans la suite, elles étoient plutôt regardées comme les divinités du temps et des saisons.

Quant à l'aspect moral des personnifications, nous n'avons rien à ajouter à ce que nous en avons dit dans la première partie de cet ouvrage ([336]). Mais il est nécessaire de faire observer le développement des notions qu'elles renferment. Nous l'avons fait entrevoir, lorsqu'il en étoit question dans nos recherches sur les siècles précédents, et cette observation se trouve pleinement confirmée par le résultat de nos recherches actuelles. Pour ne pas parler des déifications que nous avons vu naître dans cette période, combien plus puissantes et plus imposantes ne se montrent pas Thémis, Dicé et Némésis, combien de nouveaux charmes, de nouveaux attraits l'Amour, la Persuasion et les Grâces n'ont-ils pas obtenus. Et cependant, s'il falloit comparer le degré d'influence que ces fictions ont réellement exercée sur l'esprit du peuple, il seroit probablement douteux si ces divinités n'ont pas perdu autant dans l'opinion publique, qu'elles semblent avoir gagné par le rôle que leur font jouer les poëtes, et surtout les poëtes tragiques. Au moins est-il certain que les philosophes et les poëtes eux-mêmes, qui commencèrent à rabaisser au niveau des allégories et des symboles les divinités qui jusqu'alors avoient été regardées comme des personnes véritables, n'auront pas reservé une place bien distinguée pour les personnifications des notions qu'ils avoient substituées aux dieux de l'Olympe.

([336]) Voyez T. II. p. 159.

CHAPITRE XXIX.

Divinités personnelles. Réflexions sur les deux premières dynasties célestes. — Saturne. — Rhéa. — La troisième dynastie céleste. Règne de Jupiter. Réflexions sur la confiance à accorder aux poëtes dans l'examen des opinions religieuses. — Opinions sur l'habitation ordinaire des divinités. — Sur l'anthropomorphisme des poëtes de cette période. — Sur les modifications qu'a subies l'anthropomorphisme des anciens poëtes. — Traces de l'anthropomorphisme dans le culte. — Manière dont les poëtes de cette période représentoient les qualités distinctives des divinités. Immortalité. — Bonheur. — Forces. — Beauté. — Faculté de prendre d'autres formes. Vitesse. — Pouvoir sur les hommes et sur la nature. — Toute-présence et toute-science.

Divinités personnelles. Réflexions sur les deux premières dynasties célestes.

D'après la division projetée de notre sujet, la troisième partie de la mythologie grecque contient les divinités personnelles.

On sent aisément que l'obligation d'entrer dans quelques détails au sujet de la première et de la seconde dynastie, celle d'Uranus et de Saturne, étoit bien plus grande, lorsqu'il étoit question de l'origine des fictions religieuses des Grecs, que dans une période dans laquelle l'autorité de la troisième dynastie étoit reconnue depuis si long-temps, que les traditions relatives aux deux premières étoient déja reléguées parmi les fables du bon vieux temps, et qu'il n'y avoit qu'un petit nombre de divinités appartenant aux règnes précédents, qui partageassent les honneurs du culte public avec les dieux de la famille régnante. Déja chez Homère Jupiter étoit le père des dieux et des hommes, et il y avoit long-temps que Saturne et les Titans avoient été relégués dans le Tartare. Il ne seroit donc pas étonnant si, dans la période qui nous occupe ici, il ne figurât guère que dans les productions des poëtes. Cependant il y a des preuves assez concluantes pour le contraire.

Nous passerons rapidement sur les fictions, puisque nous n'en parlons ici que pour ne rien omettre de ce qui pourroit paroître avoir quelque rapport avec le sujet que nous traitons.

Nous avons déjà parlé de l'Ophion ou de l'Ophionée que Phérécyde substitua au Ciel, et de l'opinion suivant laquelle la Nuit, le Ciel, le Chaos et l'Océan portèrent successivement le sceptre de l'univers ([1]). L'on retrouve cet Ophion dans Lycophron ([2]), dans Apollonius de Rhodes ([3]) et surtout dans les poëtes de la période romaine ([4]). Plus l'âge des auteurs s'éloignoit des temps auxquels ces traditions avoient rapport et plus ils se donnoient de la peine pour les embellir et les augmenter de nouvelles fictions ([5]). Dans Nonnus, par exemple, on voit le vieux Astrée, fils du Titan Crius et père des Vents et des Étoiles, entouré de ses enfants, recevoir Cérès dans son palais, où il prédit l'avenir au moyen d'un planétaire ([6]). On y reconnoît d'abord l'influence de l'astrologie des Orientaux.

([1]) Voyez T. II. p. 164. not. 1.

([2]) Lycophr. 1192.

([3]) Apollod. Rhod. I. 503 sq.

([4]) Nonn. Dion. II. 578. VIII. 161. XII. 44. Ici il trace sur les tables des planètes les décrets du destin. XLI. 338 sq. Phanès, être bien plus récent encore qu'Ophion, chez Nonnus plus vieux que le Ciel, a une occupation semblable, Nonn. XI. 141. XII. 29 sq.

([5]) Si je compare de temps en temps ces fictions récentes avec celles de l'époque dont nous parlons ici, ainsi que je l'ai déjà fait dans les chapitres précédents, ce n'est pas faute de distinguer les siècles auxquels elles appartiennent, mais seulement pour faire connoître l'influence que les opinions religieuses, apportées de l'Orient en Grèce après le siècle d'Alexandre le Grand, ont eue sur la mythologie grecque. S'il y a des savants qui croient pouvoir trouver dans Nonnus les traditions les plus anciennes, il nous est bien permis de croire, ce me semble, qu'on y trouve des fictions accréditées après la réunion de l'Orient et de l'Occident, amenée par les conquêtes d'Alexandre.

([6]) Nonn. Dion. VI in.

On sait qu'Éschyle aimoit à réproduire dans ses tragédies le souvenir de l'antiquité la plus reculée et des divinités qui avoient régné avant Jupiter. Nous avons déja fait observer que les Géants, imitation des vieux Titans, sont probablement une fiction postérieure aux siecles héroïques. On connoît encore l'usage que faisoient de temps en temps les philosophes et les rhéteurs des anciennes fables relatives à Prométhée, Platon par exemple, Aristide, Maxime de Tyr et autres (7).

Ce qui nous intéresse davantage ce sont les vestiges des opinions populaires.

Je ne citerai pas, comme preuve des souvenirs qu'on avoit des anciens Centimanes, que Suidas attribue à Orphée l'opinion que ce sont les Tritopatores des Athéniens (8): mais il me paroît digne de remarque que non seulement la tradition qui représente Briarée comme arbitre dans la querelle de Neptune et du Soleil, au sujet de la possession de Corinthe, se trouve encore dans des auteurs très récents (9), mais aussi qu'on regardoit encore longtemps Briarée comme l'auteur des tremblements de terre (10), et comme un dieu marin auquel la mer Ægée dût son nom, et qui avoit érigé les colonnes qui dans la suite furent appelées colonnes d'Hercule (11).

(7) Aristid. T. II. p. 133 fin. sq. Max. Tyr. Diss. XXXVI. (T. II. p. 178 sq.). Liban. T. IV. p. 1116 sq. Le respect qu'on avoit pour Prométhée se voit dans les opinions de ceux qui lui attriboient une place parmi les constellations. Voyez Schol. Arat. 74, 397.

(8) Suid. in. *Τριτοπάτορες.* cf. Orph. ed. Herm. p. 501 fin.

(9) P. e. Dion. Chrysost. Or. XXXVII. (T. II. p. 106).

(10) Philostr. Vit. Apoll. III. 6, où il est appelé *σεισίχθων.*

(11) Aristot. ap. Ælian. V. H. V. 3. cf. Periz. not. 2. et les auteurs qu'il cite. Les poëtes qui confondent Briarée avec les Géants sont romains. Je n'ose décider s'il faut ranger parmi les opinions populaires ou parmi les fictions des poëtes la fable ridicule du serpent Dipsas et de l'âne, qu'on trouve chez Nicandre (Ther. 343 sq.) et chez Elien (H. A. VI. 51), fable qui, suivant le scholiaste de Nicandre, est déjà mentionnée par Sophocle.

Saturne. Après ce que nous avons dit au sujet des souvenirs qu'on avoit du règne de Saturne, il sera inutile d'y revenir dans cet endroit ([12]). De même nous passons sous silence les amours de Saturne et de Philyre, auxquelles Chiron dût son existence ([13]), la pierre qu'il avala, sa défaite, sa rélégation dans le Tartare. Tout cela revient de temps en temps chez les poëtes, même chez ceux qui vécurent après les siècles dont nous parlons ici, mais nulle part Saturne n'est représenté comme une divinité qui exerce encore quelque pouvoir sur les affaires humaines ([14]). Seulement un auteur très récent fait mention de l'opinion qu'un jour Saturne seroit rétabli sur le trône ([15]). Mais il est évident que cette fiction se rattache à l'identification du dieu Saturne avec la planète du même nom. Au moins je crois, avec M. Jacobs, que le passage que j'ai en vue a rapport à la grande année astronomique de Méton, qui contenoit douze mille neuf cent cinquante quatre ans, au bout desquels les sept planètes reviendroient toutes à l'endroit qu'elles avoient occupé au commencement de cette période. C'est ce que Tzetzès indique, lorsqu'il dit que les sept rois entreront dans la maison de Saturne.

C'est cette identification avec la planète, ainsi que l'explication allégorique, suivant laquelle Saturne n'est autre chose que le Temps, qui constitue les changements les plus remarquables qu'on observe dans les notions relatives à cette divinité. Mais la première ne s'est dévelop-

([12]) Sur l'origine du nom ancien de Corcyre (Drépane) et de celui du promontoire Drépane en Sicile, dont il est question plus haut, T. II. p. 176, voyez encore Apoll. Rhod. IV. 985., Timaeus ap. Schol. ad 983., Lycophr. 761. et Tzetz. ad h. l.

([13]) Apoll. Rhod. II. 1231 sq.

([14]) Si la leçon du passage de Tzetzès, Posthom. 39 sq., est juste, cet endroit feroit une exception à la règle. Saturne prend ici part à la querelle des Grecs et des Troyens.

([15]) Tzetz. Hom. 469 sq.

pée entièrement que dans les temps postérieurs à ceux qui nous occupent ici, l'autre ne se trouve guère que chez les commentateurs ([16]).

Il y a cependant une observation à faire, c'est que, par suite de l'identification dont nous venons de parler, Saturne, dont le règne étoit regardé anciennement comme le siècle d'or du genre humain, a été considéré par la plupart des auteurs ([17]) sous un point de vue tout à fait opposé. Non seulement la planète étoit-elle considérée comme de mauvais augure ([18]), mais Saturne étoit aussi regardé comme le souverain de l'Océan septentrional, parce qu'on le croyoit l'auteur du froid et des nuages qui obscurcissent le soleil. L'on trouve cette opinion dans la Periégèse de Dénys ([19]) et dans le fragment que nous possédons des ouvrages du géographe Agathémère ([20]). Plutarque dit que les Barbares racontent que l'endroit où Saturne a été relégué par Jupiter est une île située à une grande distance des îles brit-

([16]) Euripide qualifie Saturne de père d' *Αἰών* (Heracl. 900), cf. Hymn. Orphiq. XIII. 5.

([17]) Je dis par la plupart, car chez Plutarque, par exemple, (de fac. in orb. lun. T. IX. p. 722), Saturne est placé parmi les bons démons avec les Dactyles de l'Ida et les Corybantes.

([18]) P. e. Heliod. II. 24. *Ὄμμα Κρόνιον εἰς τὸν οἶκον ἐνέσκηψε, τὴν ἐπὶ τὸ χεῖρον μετάγον μεταβολήν.* cf. Lucill. Epigr. LI. (Anthol. T. III. p. 39) et Ammian. Epigr. X. (ib. p. 95).

([19]) Dion. Perig. 30.

—— αὐταρ ὕπερθεν,
Πρὸς Βορέην, ἵνα παῖδες ἀρειμανέων Ἀριμασπῶν,
Πόντον μιν καλέουσι πεπηγότα τε Κρόνιόν τε.

Les Scythes habitent *Κρονίης ἁλὸς ἄγχι*, vs. 728. Eustathe (ad vs. 285.) place la forêt hercynienne auprès de cet océan de Saturne. Le même auteur (ad vs. 32) prétend que l'opinion dont nous venons de parler dérive de la persuasion où l'on étoit que la planète Saturne domine les mers arctiques, et il ajoute qu'on croyoit que c'étoit dans cette mer qu'étoient tombées les parties génitales du dieu. Schol. ad vs. 30. Les colonnes d'Hercule ou de Briarée avoient aussi été nommées les colonnes de Saturne.

([20]) Agathem. p. 56. (Huds. geogr. gr. min. T. II). *Κρόνιον πέλαγος καὶ πεπηγὸς καὶ νεκρόν.*

tanniques, et que la mer qui l'entoure a reçu le nom de mer de Saturne, que Saturne y dort dans une caverne profonde sur des pierres d'or, qu'il y est entouré des divinités qui jadis avoient partagé son empire sur les dieux et les hommes, et que ces divinités prédisent l'avenir tant par la connoissance qu'elles en ont elles-mêmes, que par les songes par lesquels Saturne est informé de toutes les résolutions que prend son fils Jupiter ([21]). Enfin Nonnus fait mention d'une tradition au sujet du combat entre Jupiter et Saturne, suivant laquelle celui-ci se défendit en accablant son fils de neige, de grêle et de monceaux de glace, tandisque Jupiter lui même combattit avec ses armes accoutumées, la foudre et les éclairs ([22]).

Il est vrai que les auteurs que nous venons de citer sont tous d'une date trop récente pour qu'ils puissent être allégués comme garants de l'existence de l'opinion qu'ils rapportent dans les siècles qui font le sujet de nos recherches: cependant je ne crois pas qu'ils aient été les premiers à inventer ce changement dans les opinions relatives à Saturne, et, comme l'époque à la quelle il s'est opéré est incertaine, je ne croyois pas qu'il me fût permis de le passer entièrement sous silence ([23]). Reste à savoir si cette opinion doit son origine à l'observation de la grande distance entre la planète et le soleil, ou si elle est un reste de l'opposition constante entre Saturne et Jupiter

([21]) Plutarch. de fac. in orb. lun. T. IX. p. 710—714. Dans un autre endroit (de orac. defect. T. VII. p. 653), il dit que Saturne y est tenu enfermé et endormi par Briarée.

([22]) Nonn. Dion. XVIII. 222 sq. Il est évident que Saturne, comme ὑγρὸς, est opposé ici à Jupiter πυρσοφόρος. Suivant Tzetzès (Hom. 472), Saturne ὑδροχόος et σκοτόεις enveloppera l'univers dans d'éternelles ténèbres.

([23]) Suivant Eustathe (ad Dion. Per. 32), la partie intérieure du golfe Ionien portoit déjà le nom de mer de Saturne. M. Bernhardy (Comm. ad Dion. Per. p. 534) croit cependant que cette fiction de la mer de Saturne ne remonte pas beaucoup au delà du siècle d'Auguste.

qu'on trouve dans les anciens poëtes. Mais ce qui paroit certain, c'est qu'anciennement Saturne étoit adoré en Grèce comme une divinité bienfaisante. Philochore assure que Cécrops lui érigea un autel, et qu'on célébroit en son honneur une fête à laquelle on permettoit aux esclaves de prendre part (24). Sans vouloir prétendre que ce fut justement Cécrops auquel il en faille attribuer l'honneur, je crois que ce passage d'un auteur indigène et appartenant aux temps dont nous nous occupons ici, nous donne quelque droit de croire qu'en Grèce on célébroit des fêtes en l'honneur de Saturne qui avoient quelque ressemblance avec les Saturnales des Romains, et que ce sont ces fêtes dont Plutarque a voulu parler, lorsqu'il fait mention de l'allégresse qui éclatoit dans les Cronia, dans les Dionysia et dans les Panathénées (25).

Au reste le culte de Saturne, quoiqu'il ne puisse être comparé aux honneurs rendus aux divinités plus jeunes, prouve assez qu'on ne le considéroit pas comme une divinité nuisible ou haineuse. Avant de descendre dans l'antre de Trophonius, on lui offroit des sacrifices, ainsi qu'à Jupiter, à Apollon et autres divinités (26). A Delphes on

(24) Ap. Marob. Saturn. I. 10 fin. cf. Philoch. fr. ed. Lenz et Siebelis p. 17, 18. cf. Suid. in *Κρονίων δζων* et Hesychius in *Κρόνια*, qui place la fête de Saturne dans le mois d'Hécatombéon. Böttiger (Kunstmyth. p. 222) croit que les *Κρόνια* des Grecs n'étoient qu'une imitation des Saturnales romaines. Cependant il est certain que Démosthène en a fait mention. Voyez cet endroit et les autres qui ont rapport à cette question chez Buttmann, Myth. T. II. p. 52 sq. cf. 65—69.

(25) Plut. de anim. tranquill. T. VII. p. 866. Alciphron, qui aime à reproduire les moeurs antiques dans ses lettres, parle de la coutume qui obligeoit les riches à envoyer des présents aux pauvres, à l'occasion de la fête de Saturne, Epist. III. 57. Le Chronosolon et les Lettres saturnales de Lucien me semblent plutôt avoir rapport aux moeurs romaines.

(26) Paus. IX. 39. 4. Je ne comprends pas comment M. Hartman (Culturgesch. Griechenl. T. I. p. 461) ait pu avancer que Saturne ne fut pas adoré en Grèce.

montroit aux étrangers une pierre qu'on arrosoit journellement d'huile, et qu'on couvroit de laine non épluchée, à chaque fête. On disoit que c'étoit la pierre que Saturne avoit engloutie ([27]). Cette histoire étoit représentée par un groupe dans le temple de Junon à Platée ([28]). Nous avons déjà parlé des temples de Saturne à Olympie et à Athènes et des sacrifices qu'on lui offroit sur la colline de l'Altis qui portoit son nom ([29]). On voit par là que, s'il n'est pas certain que les libations faites en l'honneur de Saturne avant la fin du repas, dont parle Plutarque ([30]), aient déjà existé avant la domination des Romains, au moins ni l'histoire de ce dieu, ni les honneurs qu'on lui avoit décernés n'étoient entièrement oubliés en Grèce. Suivant Arrien, on racontoit que le fleuve qui baigne les murs de la ville de Chalcédon dans l'Asie mineure et cette ville elle même dûrent leurs noms à un fils de Saturne ([31]). Suivant Plutarque, les Solymes, voisins des Lyciens, avoient beaucoup honoré Saturne, quoique, après la mort de quelques-uns de leurs chefs, qu'on lui attribuoit, ce dieu se fût retiré et eût pris une autre résidence ([32]).

Rhéa. On se rappelera peut-être que les fables relatives à la mutilation du Ciel par Saturne nous ont paru puisées à la même source dont dérivent les cérémonies ridicules et dégoûtantes par lesquelles les prêtres de Cybèle honoroient cette déesse dans l'Asie mineure, savoir dans les légendes sur Isis et Osiris; que nous avons cru pouvoir considérer Cybèle elle-même comme une imitation de la dé-

([27]) Paus. X. 24. 5. ([28]) Paus. IX. 2. 5.
([29]) T. II. p. 177.
([30]) Plut. de music. T. X. p. 701 fin.
([31]) Ap. Eustath. ad Dion. Perieg. 803.
([32]) Plut. de orac. defect. (T. VII. p. 660).

esse de la Haute-Asie, et que la Rhéa des Grecs, bien qu'elle soit évidemment différente de Cybèle, nous a cependant paru lui devoir son existence, comme la fable sur la voracité de Saturne semble une imitation du culte inhumain et barbare que les Phéniciens rendoient à leur Moloch et à quelques autres de leurs divinités [33]. La difficulté qui entrave cette partie de nos recherches augmente à mesure que nous avançons dans l'histoire des opinions religieuses des Grecs, à cause de l'identification des deux déesses, Rhéa et Cybèle, quoique cette identification elle même nous soit en quelque sorte garant de la justesse de notre observation sur l'origine de Rhéa.

Nous avons déja parlé de l'identification de Rhéa avec la Terre; on ne s'étonnera pas, après les preuves que nous en avons alléguées, qu'on la confondît aussi avec Cérès. Dans un cantique du choeur dans l'Hélène d'Euripide, Cérès, qui cherche sa fille, est appelée la mère des dieux; et, si peut-être on seroit tenté de prendre ceci pour une épithète qu'on lui donne en sa qualité de mère de Proserpine et de Pluton, les crotales, les rhombes, les tympans et les fêtes nocturnes et bacchiques dont il est question un peu plus loin doivent lever tout doute à cet égard [34].

Mais rien n'est plus fréquent que de voir donner le nom de Rhéa à la déesse phrygienne. Bacchus l'appelle ainsi, dans les Bacchantes d'Euripide [35]. Rhéa, déplorant le sort du berger, citée par l'amant d'Eunica, dans Théocrite, n'est autre évidemment que Cybèle [36]. Nicandre donne le nom de Rhéa à la déesse

(33) Voyez T. II. p. 181, 196, 197.
(34) Eurip. Hel. 1317—1384.
(35) Eurip. Bacch. 59. Un peu plus loin (vs. 79) il l'appelle Cybèle. (36) Theocr. Id. XX. 40. cf. 43.

amante d'Attys ([37]). Dans les poëtes plus récents, Rhéa, qui jusqu'alors n'avoit été que Cybèle, devient la déesse suprême, et se rapproche ainsi entièrement de la nature de celle à qui Cybèle elle-même dût son existence. Quoique femme de Saturne et mère de Jupiter, elle est en même temps la fille de Protogonus, et, ce qui est bien plus étrange encore, la mère du Ciel et de la Terre ([38]).

Cette identification se manifeste aussi dans les passages où les fables crétoises de la naissance de Jupiter et des danses des Curètes sont rapportées à Cybèle ([39]), et dans ceux où l'on fait mention du rapport intime qui existoit, comme l'on sait, entre le culte de Cybèle et celui de Bacchus ([40]). Et même, puisque ces danses des Curètes ressembloient beaucoup à celles des prêtres de Cybèle, et puisque l'une et l'autre déesse est souvent désignée par le titre de mère des dieux, il est quelquefois absolument impossible de savoir de laquelle, de Rhéa ou de Cybèle, les auteurs ont voulu parler ([41]).

Et cependant la différence existoit. Non seulement les deux déesses avoient en Grèce des temples sépa-

([37]) Nicand. Alex. 7 sq. cf. Schol. ad h. l.

([38]) Hymn. Orph. XIV. cf. XXVII. Chez Nonnus (Dion. XXV. 310 sq.) Attys apporte les armes fabriquées par Vulcain au nom de Rhéa. Et Rhéa, qui prend soin de l'éducation de Bacchus, est appelée Cybèle. Nonn. I. 20. IX. 147. cf. 225. Encore cette même déesse est-elle entièrement représentée comme la Rhéa des Grecs, puisqu'il est question (XIII. 291) du lieu en Arcadie où elle mit au monde Jupiter.

([39]) Eur. Bacch. 120 sq.

([40]) Dans la procession de Ptolémée Philadelphe, Bacchus, poursuivi par Junon, se réfugie auprès de l'autel de Rhéa. Athen. V. 33.

([41]) Plutarque (Amat. T. IX. p. 40) dit en général : τὰ γὰρ μητρῷα καὶ πανικὰ κοινωνεῖ τοῖς βακχικοῖς ὀργιασμοῖς. Pan étoit le parèdre de Rhéa. Pind. Pyth. III. 139. cf. Schol. ad h. l.

rés(⁴²), mais aussi le culte de Cybèle et d'Attys y étoit considéré, et méprisé même, comme un culte barbare et indigne de l'humanité des Hellènes (⁴³).

Certainement les Phrygiens n'ont-ils pas appris des Argonautes à honorer leur déesse dindyméenne par une musique bruyante, par les tympans et les rhombes, comme le rapporte Apollonius de Rhodes (⁴⁴). Ces fêtes barbares, que les Scythes eux-mêmes avoient en horreur (⁴⁵), ces contorsions et ces vociférations des prêtres et des prêtresses (⁴⁶), ces mutilations véritables ou feintes, comme on voudra se les représenter, ces fureurs et ces orgies, ces prêtres qui n'étoient pas même hommes (⁴⁷), mais qui certainement étoient des mendiants

(⁴²) P. e. à Dymes et à Patres, Paus. VII. 17. ib. 20. 2.

(⁴³) Dans le fragment attribué à Phintys, non seulement être présent à ces fêtes est regardé indigne d'une femme honnête, mais l'auteur assure aussi que cela étoit défendu par la loi. J. C. Wolff, Mul. græc. fr. pros. p. 198, 200. Voyez la manière dont on en parloit encore du temps de Plutarque, Amat. T. IX. p. 30. cf. adv. Col. T. X. p. 633. Dans les songes un Galle étoit un mauvais signe. Artemid. Oneir. II. 69 fin.

(⁴⁴) Apoll. Rhod. I. 1138.

(⁴⁵) Herod. IV. 76. Voyez, sur ces fêtes, Sallust. de Diis et mund. in Opusc. myth. ed. Gal. p. 250 fin. 251 in.

(⁴⁶) Voyez l'épigramme de Rhianus sur une prêtresse de Cybèle, qui avoit consacré ses cheveux à cette déesse (Anthol. T. I. p. 232 fin.), la description de la κερνοφόρος en fureur chez Nicandre (Alexiph. 217 sq. cf. Schol.), et celle des danses des prêtresses de Cybèle chez Diogène, le poëte tragique, ap. Athen. XIV. 38.

(⁴⁷) Les Galles. Voyez l'épigramme de Dioscoride sur l'un d'eux qui, par le bruit de son tympan, avoit fait fuir un lion (Anthol. T. I. p. 246. XI), celle d'Alcée de Messène sur le même sujet (ib. p. 239. VIII, et encore Anthol. T. II. p. 12. XXVII. et p. 259. I.). Je prends la liberté de révoquer en doute l'authenticité de l'épigramme attribuée à Simonide (T. I. p. 79 fin. 80 in.). Sur les instruments des Galles, les tympans, le fouet noué, les cymbales, les flûtes, voyez Anthol. T. III. p. 9. II. T. I. p. 248. XV. cf. Perizon. in not. 6 ad Ælian. V. H. IX. 8.

et des fourbes([48]), tout cela, bien que souvent mentionné par les auteurs grecs, n'a rien de commun avec le culte de la mère des dieux dans la Grèce proprement dite. Pausanias fait mention d'un temple de cette déesse à Athènes avec une statue faite par Phidias([49]), d'un autre qui avoit été consacré à elle et à Saturne ([50]), d'un troisième à Corinthe ([51]), d'un autel à l'entrée du temple de Despoina à Mégalopolis([52]); le même auteur avoit vu des lions de pierre dans un vieux temple entre cette ville et Tégée ([53]); Démosthène parle des sacrifices qu'on offroit à Rhéa, comme à Apollon, à la Persuasion et aux autres divinités les plus honorées en Grèce ([54]); le temple de cette déesse à Athènes étoit l'endroit ou l'on conservoit les

([48]) Tzetzès (Chil. XIII. 257 sq.) les décrit très bien. Voyez avec quel mépris s'expriment à leur sujet les auteurs, p.e. Plut. de Superst. T. VI. p. 632 fin. 633, de Pyth. orac. T. VII. p. 604. Cet auteur parle des métragyrtes de son siècle; mais depuis longtemps ils étoient le rebut de la société. Voyez comment Élien (V. H. IX. 8.) s'exprime au sujet de Dénys le tyran, qu'on disoit avoir choisi cette condition méprisable pour subvenir à ses besoins, dans son exil à Corinthe. Les prêtresses n'étoient pas honorées davantage. Menandr. fr. ed. Grot. p. 74 in.

([49]) Paus. I. 3. 4. Un passage d'Arrien fait connoître la forme de cette statue. En parlant d'une déesse adorée aux bords du Phase, cet auteur dit qu'elle étoit sans doute Rhéa, puisqu'elle étoit assise et qu'elle avoit, comme celle de Phidias, des lions à côté de son trône et une cymbale à la main. Arrian. Per. P. Eux. p. 9 (Hudson. geogr. gr. min. T. I).

([50]) Paus. I. 18. 7.

([51]) Paus. II. 4. 7. ([52]) Paus. VIII. 37. 1.

([53]) Paus. VIII. 44. 3. Philostrate parle d'un rocher dans l'île de Crète qui de loin ressembloit à un lion et qu'on disoit être un de ceux qui avoient tiré le char de Rhéa. Vit. Apoll. IV. 34. (p. 175). On l'appelle encore *Lionda*. Voyez Olear. ad h. l. D'autres y voyoient la tête d'un bélier, d'où dérive le nom de *κριοῦ μέτωπον*. Suivant la fable mentionnée par Oppien, les lions faisoient aussi bien partie du cortège de Rhéa, que de celui de Cybèle. Voyez Cyneg. III in.; les Curètes y sont changés en lions par Saturne, lorsque celui-ci se vit trompé par Rhéa.

([54]) Demosth. prooem. 54 (Oratt. Att. T. V. p. 630).

actes publics [55] ; ce qui faisoit qu'on l'appeloit la gardienne des preuves écrites des droits des citoyens [56] : mais nulle part il n'est question d'orgiasmes ni de mutilations. 'A Thèbes Pindare, dont la maison étoit située à peu de distance du temple de Rhéa, entendoit la nuit les prêtresses entonner des hymnes en son honneur et en celui de Pan [57] : mais certainement ces cantiques différoient autant des vociférations des prêtresses de Cybèle que la Mère des dieux en Grèce différoit de l'amante d'Attys. Le poëte espère obtenir de Rhéa la guérison de son protecteur, Hiéron de Syracuse : la superstition attribuoit à Cybèle les cris et les contorsions des épileptiques [58]. Cybèle étoit regardée comme l'auteur de la fureur presque démoniaque des Galles [59] : ceci ne pouvoit être attribué a Rhéa, mais, puisqu'elle étoit considérée comme la déesse qui rendoit l'usage des sens aux aliénés [60], ainsi que Cybèle [61], je crois qu'on peut en conclure qu'on lui attribuoit aussi, ainsi qu'à Pan et aux Nymphes, le pouvoir de faire naître une certaine espèce d'enthousiasme. Au reste il paroit qu'on attribuoit à Cybèle le pouvoir de prédire l'avenir et de donner des avis par le moyen de

(55) Demosth. de fals. legat. (Oratt. Att. T. IV. p. 343. l. 129). cf. Liban. Argum. (ib. p. 199. l. 25).

(56) *Ἡ πάντων τῶν ἐν τοῖς γράμμασι δικαίων φύλαξ τῇ πόλει καθέστηκε.* Dinarch. c. Demosth. (Oratt. Att. T. III. p. 170. l. 86 fin.).

(57) Pind. Pyth. III. 137 sq.

(58) Hippocr. de morb. sacr. p. 303 in.

(59) Lucian. Nigrin. 37. (T. I. p. 80). *οἱ Φρύγες — μαίνονται τῇ Ῥέᾳ.* C'est ici Cybèle. Cf. Arrian. ap. Eustath. ad Dion. Per. 809. On en trouve plusieurs exemples, p. e. Plut. de fluv. T. X. p. 745, 755, 759, 761.

(60) Schol. Pind. Pyth. III. 139. *Καθάρτριά ἐστι τῆς μανίας ἡ θεός.*

(61) Cybèle est appelée *ἰατρος*. Diog. trag. ap. Athen. XIV. 38. Dans Nonnus (Dion. XII. 380), elle donne l'*ἀμέθυστον* à Bacchus, pour le garantir des effets du vin. La légende : *mater deûm salutaris* est fréquente sur les médailles romaines.

songes ([62]). Remarquons encore que les Grecs, bien qu'ils méprisassent le culte et les prêtres de la déesse barbare, lui attribuoient souvent tout le pouvoir qui appartient à la compagne de Saturne et à la mère du plus puissant des dieux, qualité que les Phrygiens en effet lui croyoient propre, mais que les Grecs, s'ils n'avoient pas confondu continuellement l'une et l'autre déesse, auroient sans doute révendiquée pour Rhéa.

Pour s'en convaincre, on n'a qu'à voir la description pompeuse que fait Apollonius de Rhodes du pouvoir de la Mère dindyméenne. Les vents, la mer, la terre et l'Olympe lui sont soumis; elle impose silence aux tempêtes; à sa voix la terre se couvre de verdure et les arbres de fruits, et les rochers arides font jaillir des sources d'eau vive; sitôt qu'elle parle, les bêtes sauvages déposent leur férocité, et, lorsqu'elle revient sur l'Olympe, Jupiter lui-même se lève de son trône, pour la recevoir ([63]). On voit dans tout ceci le respect qu'avoit le poëte pour la Mère des dieux, entremêlé peut-être d'une teinte d'allégorie, qui tâchoit de faire regarder Rhéa comme la Terre ([64]). Lorsque Léonidas de Tarente composa la jolie épigramme, dans la quelle il loue les soins qu'avoit pris Cybèle du bonheur de l'une de ses prêtresses, il ne pensoit pas certainement au mépris qu'on témoignoit en général aux adorateurs de cette déesse de l'Asie-mineure ([65]). La même déesse eut soin, dit-on, de préserver Thémistocle du danger qui le menaçoit, en l'avertissant en songe

([62]) Un Phrygien lui fait prédire la victoire aux Romains, Plut. Mar. 17. Suivant Dion Chrysostome (Or. I. T. I. p. 61), elle accordoit la faculté de prédire l'avenir.

([63]) Apoll. Rhod. I. 1092—1152. Le scholiaste (ad 1131) cite un fragment de la Phoronide, où elle est appelée Adrastée. Ad 1141, il explique l'épithète ἀνταίῃ. Le scholiaste d'Euripide (ad Or. 1454) la prend dans le sens de φοβερά.

([64]) Le scholiaste (ad 1141) le dit sans détours.

([65]) Leon. Tarent. Epigr. VII (Anthol. T. I. p. 155).

des embûches qu'avoient voulu lui tendre les Pisides. On ajoute que Thémistocle, par reconnoissance, lui consacra un temple à Magnésie, et que, d'après l'ordre que lui en avoit donné la déesse, il voua sa fille à son service [66].

Les Grecs ayant réservé pour Cybèle les éloges qu'ils devoient à Rhéa, on comprend que les passages où il est question de la déesse grecque sous son propre nom doivent être rares. Il n'en est pas autrement quant aux opinions qui concernent la justice qu'exerçoit cette déesse. L'on trouve des contes où Cybèle est représentée troublant par la fureur ceux qui avoient méprisé son culte ou pillé ses temples [67]. Les auteurs rangent Rhéa parmi les déesses les plus vénérables de l'Olympe. Cependant ces preuves sont les plus fréquentes chez les auteurs plus récents [68].

Parmi ces derniers il y en a un qui allègue le respect qu'on témoignoit à Rhéa ainsi qu'à Jupiter, à Junon, aux Moires et à plusieurs autres divinités du premier ordre, comme un motif pour s'abstenir d'une passion contre nature [69]. Je dois avouer que je ne connois aucun auteur ancien qui s'exprime de la sorte au sujet de Rhéa; ce qui cependant ne prouve rien, puisque nous avons une preuve irréfragable du respect qu'on avoit tant pour le pouvoir que pour la justice de cette déesse, dans la coutume de lui confier les actes publics. Ce trait constitue un rapport remarquable entre le culte de Rhéa et l'état politique de la ville d'Athènes.

Quoiqu'il en soit, nous avons vu que le culte des anciennes divinités de la Grèce n'y étoit pas entièrement oublié,

(66) Plut. Themist. 30 fin.

(67) Plut. Mar. fin. de fluv. T. X. p. 745, 755.

(68) Artémidore (Oneir. I. 80) la met au rang de Junon, de Minerve, de Diane, de Veste et de Hécaté.

(69) Dion. Chrysost. Or. VII (T. I. p. 269).

mais aussi que les honneurs qu'on leur rendoit ne sauroient entrer en comparaison avec le respect qu'on témoignoit à leurs successeurs. Les saturnales, les lampadophories en l'honneur de Prométhée (dont nous avons parlé auparavant), les sacrifices en l'honneur de Rhéa à Athènes, les chants nocturnes entonnés pour elle à Thèbes, méritent à peine qu'on en fasse mention, au moment où nous allons nous occuper des divinités plus jeunes. Il seroit à peu près impossible d'énumérer toutes les fêtes, tous les temples, tous les autels, toutes les processions qui se rapportent à elles : aussi je ne crois pas que notre sujet l'exige. En parlant du culte des divinités moins généralement respectées, il étoit nécessaire d'en rechercher les vestiges : lorsqu'il est question du culte de celles qui étoient adorées par toute la Grèce, on doit se contenter d'en faire remarquer les points les plus saillants, ou les particularités qui les caractérisent.

La troisième dynastie céleste. Règne de Jupiter. Réflexions sur la confiance à accorder aux poëtes dans l'examen des opinions religieuses.

Dans la première partie de cet ouvrage, avant d'examiner les opinions des anciens Grecs sur les divinités du culte établi, nous avons tâché de donner une idée de la manière dont ils se représentoient la résidence de ces divinités. Nous y avons ajouté quelques observations sur la forme qu'ils leur attribuoient, sur leurs qualités corporelles, sur leur manière de vivre, sur le pouvoir qu'elles exerçoient sur la nature et sur les hommes.

On sent aisément que tout cela avoit beaucoup plus d'importance dans les siècles héroïques que dans les temps dont nous nous occupons ici. Les idées répandues dans les poëmes d'Homère peuvent être considérées comme les opinions généralement reçues parmi ses contemporains. Dans la période dont il s'agit ici, il s'en faut de beaucoup que toutes les fictions des poëtes puissent être considérées comme des opinions, je ne dirai pas même gé-

néralement reçues, mais comme des opinions du vulgaire. Homère rendit avec fidélité les idées de son siècle et de ceux qui précédèrent, et ses poëmes devinrent la base et le fondement des opinions religieuses de la postérité. Les poëtes plus récents, quoique toujours plus ou moins fidèles à suivre l'exemple qu'ils avoient sous les yeux, y ajoutèrent des particularités, y firent des changements, d'après leur fantaisie. L'homme cultivé les considéroit comme des ornements poétiques, le peuple les admit ou les rejeta d'après le degré d'autorité qu'avoient les poëtes qui les mirent en vogue. On pourroit donc distinguer ici l'histoire poétique des dieux d'avec les opinions que le peuple avoit à leur égard, et il n'y a pas de doute que plusieurs particularités touchant les dieux en général, aussi bien que plusieurs autres qui ont rapport à une divinité spéciale, ne doivent être considérées que comme l'ouvrage du poëte chez lequel on les trouve. Homère étoit, pour ainsi dire, historien : les poëtes plus récents sont plus proprement poëtes. Cependant il est plus facile de reconnoître la justesse de cette observation, que d'en faire l'application. D'abord nous avons déjà fait remarquer que ces poëtes plus récents, ainsi que les peintres et les statuaires, puisoient à la source commune, et ne faisoient souvent autre chose que développer les idées qu'ils y trouvoient, pour ne pas dire que, par suite de la perte d'un grand nombre d'ouvrages anciens, il nous est souvent impossible de décider si une idée, une fiction, que nous trouvons chez un auteur plus récent, n'est pas plus ancienne que l'ouvrage où nous la trouvons pour la première fois. Ensuite, bien que l'autorité des poëtes dont nous venons de parler ne puisse être comparée à celle qu'avoit Homère, cependant il est certain que plusieurs d'entre eux en avoient une assez grande pour que nous puissions admettre que leurs fictions, sur tout si elles étoient admises et répétées par d'autres, obtinrent enfin,

pour ainsi dire, force de loi. Nous avons déjà fait remarquer que les Grecs eux-mêmes avouoient que l'autorité des poëtes tragiques étoit aussi grande dans l'histoire des héros que l'étoit celle d'Homère dans les fictions relatives aux dieux. En troisième lieu, quoiqu'il soit constant qu'un grand nombre de personnes cultivées considéroient ces fictions de la même manière dont nous considérons les ornements mythologiques et les allégories de nos poëtes modernes, cependant il n'est pas moins probable que le vulgaire les ait respectées. Or, s'il en est ainsi, comment pouvons nous distinguer les fictions qui ont été agréées comme matière de foi de celles qui n'ont pas dépassé les limites du domaine de la poésie? Enfin, bien que la liberté d'augmenter et de changer les anciennes fictions soit plus grande pour les poëtes de cette période plus récente, cependant il n'est pas probable qu'ils aient entièrement méprisé l'opinion du public; et ces poëtes eux-mêmes font partie du peuple dont nous tâchons de connoître les opinions. Voilà pourquoi il m'a paru peu nécessaire de faire la distinction dont je viens de parler, quoique nous ne laisserons jamais échapper l'occasion de comparer les fictions poétiques avec les vestiges que nous pourrons trouver de l'opinion du public à leur sujet. Je dis, que nous pourrons trouver, car malheureusement ces vestiges sont rares et souvent peu satisfaisants.

Opinions sur l'habitation ordinaire des divinités.

Le premier objet qui s'offre ici à notre attention confirme pleinement les observations que nous venons de faire. Euripide confond le ciel et l'Olympe (70), comme le fait

(70) Eurip. fr. XXVIII. T. II. p. 422, où la Nuit marche *δι' Ὀλύμπου* pro *δι οὐρανῦ*. Chez Aristote (de mund. 6. T. I. p. 474 C.), la demeure élevée des dieux est appelée οὐρανὸς et ὄλυμπος, sans qu'il y soit même question d'une montagne.

Homère : mais chez Homère c'est la cime de l'Olympe qui est appelée le ciel ; chez Euripide on donne au ciel le nom d'Olympe, et ce ciel est la région au dessus des étoiles. Chez Homère le ciel descend, pour ainsi dire, jusque sur la montagne : chez Euripide le nom de la montagne est employé pour désigner les endroits les plus élevés auxquels l'imagination puisse atteindre ([71]). On voit que l'idée primitive est conservée, mais qu'on y attachoit une signification qui est plus en harmonie avec les opinions du siècle. Cependant, pour se convaincre que cela même n'est souvent qu'individuel, on n'a qu'à voir la description qu'Apollonius de Rhodes donne de l'Olympe. Apollonius, qui vécut deux siècles après Euripide, appelle le ciel l'Olympe ([72]), et sa description est beaucoup plus dans le genre homérique que ne le sont les notions que nous en trouvons chez Euripide ([73]). La raison en est évidente. Apollonius, dans ce passage, tâchoit d'imiter

([71]) Apollon, en annonçant qu'il va transporter Hélène dans le ciel, s'exprime en ces termes : λαμπρῶν ἄστρων πόλον ἐξανύσας. Eurip. Or. 1685. Jupiter est dit habiter φαεινὰς οὐρανοῦ πτύχας (Phoen. 84) ou φαεινῶν ἀστέρων ἕδρας (Cycl. 352). Le palais de Jupiter, resplendissant d'or (πολύχρυσος οἶκος), est placé μέγαν κατ' οὐρανόν (Hippol. 67). On adresse ses prières à Junon, en étendant les bras vers le ciel, ἵν' οἰκεῖ ἀστέρων ποικίλματα. Hel. 1102. Remarquons, en passant, qu'Euripide prend le Chaos dans la notion primitive attachée à ce mot, en désignant par là l'espace vide entre le ciel et la terre. Eurip. fr. T. II. p. 434 fin.

—— τόδ' ἐν μέσῳ
Τοῦ οὐρανοῦ τε καὶ χθονὸς οἱ μὲν ὀνομάζουσι χάος.

([72]) Argon. III. 1358.

—— ἵκετο δ' αἴγλη
Νειόθεν Οὔλυμπόνδε δι' ἠέρος ἀστράπτουσα.

Le scholiaste se trompe, lorsqu'il dit qu'il le fait κατὰ τοὺς νεωτέρους, au moins si ces νεώτεροι sont les contemporains d'Apollonius.

([73]) Argon. III. 158 sq. Il y a ici une κέλευθος οὐρανίη, il est vrai, mais aussi des κάρηνα οὐρέων ἠλιβάτων, κορυφαὶ χθονός.

les poëtes anciens (74). Et, lorsque nous voyons Lucien, qui vécut quatre siècles après Apollonius, emprunter ses couleurs à Homère pour dépeindre l'habitation des dieux (75), je crois que nous avons raison de supposer, que, malgré la différence qu'on remarque entre la fiction du poëte tragique et celle de l'antique Ionien, il y aura eu du temps du premier des personnes qui n'auront pas entièrement abandonné la notion que dans leur enfance elles ont pu acquérir par la lecture d'Homère.

Quant aux opinions sur le Tartare, nous réservons ce que nous avons à dire à ce sujet pour le chapitre sur l'empire des morts.

Sur l'anthropomorphisme des poëtes de cette période.

La forme et les qualités extérieures des divinités sont les mêmes chez les poëtes de la période dont nous nous occupons ici que chez Homère. Les dieux mangent, boivent (76), dorment (77), ils font leur toilette (78),

(74) Le scholiaste (ad 158) assure que ce qu'il dit de Ganymède dans cet endroit est une imitation d'Ibycus. La description du lieu est évidemment une imitation d'Homère.

(75) Lucian. de sacrif. 8 (T. I. p. 532, 533). Il est évident que Lucien représente la chose du côté le plus grossier. C'est sa méthode. Mais l'auroit-il fait, si ces notions étoient entièrement oubliées ?

(76) Pind. Ol. XIV. Le besoin qu'ils ont de la fumée des victimes, comme plusieurs autres, est ridiculisé par Aristophane dans ses comédies, surtout dans les Oiseaux, p. e. vs. 1514 sq. Anaxandride, Alcman, Ibycus, Sappho font mention de l'ambroisie et du nectar (ap. Athén. II. 8).

(77) Dans les Euménides d'Éschyle on voit ces déesses dormant dans le temple d'Apollon. Le Sommeil est appelé θεῶν ὕπατος, Apoll. Rhod. IV. 146.

(78) Rien n'est plus charmant que la description de Vénus, occupée à se coiffer, au moment où Junon et Minerve viennent la voir. Elle prie les déesses de prendre place et elle relève ses cheveux, qu'elle avoit déjà commencé à boucler. Le poëte ne manque pas d'ajouter que son mari étoit occupé dans son atelier.

ils prennent des bains (79), ils ont des vêtements, des armes, des chars (80), des chevaux, des chiens, des troupeaux (81), ils s'amusent (82) et ils sont sujets aux passions et aux infirmités du genre humain; les déesses sont enceintes (83), les jeunes dieux sont lavés et élevés comme des enfants (84), en un mot, c'est

Apoll. Rhod. III. 36 sq. Voyez la description de sa toilette, Hymn. Hom. VI.

(79) Diane p. e., Apoll. Rhod. II. 936 sq.

(80) Nous avons déjà parlé des chars du Soleil, de la Lune etc.; nous parlerons bientôt de ceux d'autres divinités. Les Moires conduisent Thémis au ciel dans un char d'or. fr. Pind. T. III. p. 130. C. Chez Éschyle, Minerve traverse l'espace qui sépare l'Asie de l'Attique dans un char tiré par des chevaux, et poussé par le vent, son égide lui servant de voile. Eum. 391 sq. cf. Callim. Hymn. in Pall. lavacr. in. Voyez, sur cette singulière fiction, la note de Schütz et le passage de Voss, Myth. Br. T. I. p. 166, qu'il cite. Chez Euripide (Hel. 1511) les Dioscures voyagent de la même manière.

(81) Pan est occupé à nourrir ses chiens, en distribuant entre eux les parties d'un lynx. Callim. Hymn. in Dian. 88 sq. Les Nymphes dételent les cerfs du char de Diane, les étrillent, leur cueillent des herbes dans le pré de Junon, et leur donnent à boire dans des seaux d'or, ib. 162 sq. Nous avons déjà parlé des troupeaux du Soleil.

(82) Ganymède et Éros jouant aux osselets, Apoll. Rhod. III. 114 sq. Adrastée avoit fait un joujou pour Jupiter, encore enfant, ib. 133 sq. Les banquets des dieux sont mentionnés partout. Diane chante et danse avec les Muses et les Grâces, Hymn. Hom. XXVII. 11 sq. Pan danse avec elles dans la plaine etc. Voyez p. e. Hymn. XIX. Apollon, *κρατερὸς περ ἐὼν*, est tout-à-fait réconcilié par la musique que fait le jeune espiègle, Mercure. Hymn. Hom. II. 416 sq. cf. 436 sq. Chez Callimaque, Diane, sur les genoux de Jupiter, lui demande de lui donner beaucoup de noms, afin que son frère ne la surpasse pas en cela. Callim. Hymn. in Dian. in.

(83) Voyez la description des angoisses de Latone, Callim. H. in. Del. 116 sq., et la prière qu'elle adresse au Pénée, ib. 109 sq. Diane promet du gibier aux Cyclopes, s'ils veulent lui faire des armes, H. in Dian. 81 sq. cf. Quint. Smyrn. XI. 22 sq.

(84) Il suffit de citer le premier hymne de Callimaque, où la naissance de Jupiter est décrite avec des détails qui sentent la comédie.

toujours le même anthropomorphisme qu'on a remarqué dans les siècles héroïques.

Nous avons auparavant fait nos excuses au lecteur, au sujet de la commémoration de particularités aussi bien connues. Nous les répétons ici : mais nous répétons en même-temps que le principal motif qui nous a engagés à en faire mention c'est le désir de compléter notre travail, et celui de prouver par des faits que chez tous les poëtes de la période dont il s'agit ici, aussi bien que chez Homère, les divinités de la Grèce sont des divinités, des personnes, et nullement des allégories.

Il y a même encore quelques réflexions à faire. Il ne suffit pas de démontrer que l'anthropomorphisme étoit aussi propre aux poëtes plus récents qu'aux anciens : il faut faire connoître les modifications que cet anthromorphisme a subies, et surtout il faut prouver qu'il ne se bornoit pas aux poëtes seuls, mais qu'on en trouve aussi des traces dans le culte public. C'est ainsi que nous trouverons l'occasion de vérifier les observations que nous a suggerées la lecture des poëtes.

Sur les modifications qu'a subies l'anthropomorphisme des anciens poëtes.

Commençons par les modifications. Chez les poëtes les plus anciens de cette période, l'anthropomorphisme a encore ce caractère d'ingénuité et de simplicité qui est la meilleure excuse pour son absurdité. Ces poëtes ne tâchent pas de le cacher, ni de le corriger ; mais la manière dont ils réprésentent les divinités humaines prouve qu'on pouvoit avouer leurs foiblesses et leurs défauts même, sans les mépriser. Pour le prouver, il suffit de citer Pindare et Sophocle. La laideur de Pan, dans l'hymne soi-disant homérique sur ce dieu, n'est pas dégoûtante ; le lecteur ne sauroit se défendre de prendre part à l'innocente hilarité que la figure de ce dieu excite parmi les habitants de l'Olympe.

Pan est laid, mais il est bienveillant, il aime la musique, et il danse gaiement avec les Nymphes ([85]). Même chez les poëtes alexandrins nous trouvons des traits pareils. Tel est, par exemple, le respect avec lequel Apollonius de Rhodes parle de la chevelure d'Apollon, cette chevelure sacrée que Latone seule a osé toucher ([86]). Il y a ici dans la fiction anthropomorphique elle-même un sentiment religieux, difficile à méconnoître.

Mais il y a aussi des poëtes qui prouvent par leurs compositions qu'ils commençoient à entrevoir l'absurdité des anciennes opinions. Tel est, par exemple, Euripide. Nous avons déjà dit notre opinion sur l'influence nuisible que cela devoit avoir sur la religion. Il paroît que plusieurs poëtes postérieurs à l'âge d'Euripide aient entrevu cet inconvénient. Apollonius, et même Quinte de Smyrne, est beaucoup plus dans l'esprit des anciens poëtes que ne l'est Euripide ou Ménandre ([87]).

Enfin, parmi les poëtes plus récents il y en a plusieurs qui semblent enchérir sur l'absurdité des anciennes fictions. Il est évident qu'ils ne les regardent que comme un jeu de l'imagination; et souvent, en voulant imiter l'ancienne simplicité, au lieu d'être naïfs, ils deviennent grossiers. L'hymne homérique sur Mercure

([85]) Hymn. Hom. XIX. Il y a ici un vers qui, bien que renfermant une fade étymologie, est beaucoup plus dans l'esprit des anciens Grecs que l'étymologie non moins fade qui fait de Pan l'Univers :

Πᾶνα δέ μιν καλέεσκον, ὅτι φρένα πᾶσιν ἔτερψεν.

([86]) Apoll. Rhod. II. 709 sq.

([87]) Il y a cependant des traits qui les trahissent. Quinte de Smyrne, en disant que les dieux vont dormir, que les dieux sont saisis de frayeur, ne peut pas se défendre d'ajouter: quoiqu'ils soient immortels (*ἀθανάτοις περ ἐοῦσιν*), II. 181. XII. 201. XIV. 81. Les Vents rapportent la flèche décochée par Apollon, parcequ'il n'est pas convenable qu'une flèche immortelle (*ἄμβροτος ἰὸς*) se perde parmi les mortels (ib. III. 88 sq.).

est loin d'être une farce, et cependant le ton de ce poëme descend souvent jusqu'au dessous du bas comique. Diane enfant épilant la poitrine de Brontès (88), les déesses menaçant leurs filles, lorsqu'elles sont méchantes, de les donner aux Cyclopes, et Mercure se montrant à elles, le visage barbouillé de noir, pour les effrayer (89), ceci n'est pas de la naïveté, c'est du burlesque. Que les dieux se disent des injures, qu'ils se battent, qu'ils se blessent, ceci n'est certainement pas conforme à l'idée qu'on doit se former de la divinité, mais cela ne nous choque pas, lorsque nous savons que le poëte qui représente ainsi les dieux ne fait autre chose que suivre les idées de ses contemporains. Mais que, dans le siècle de l'école d'Alexandrie, un poëte savant, bien élévé, homme du monde, pour faire honneur à Jupiter, lui raconte dans un hymne, destiné à célébrer ses louanges, qu'après qu'il eut vu le jour, on le lava, qu'on l'emmaillotta, qu'on le mit dans un berceau, qu'il prit la mammelle, qu'il mangea un rayon de miel, qu'il cria, qu'il grandit rapidement, et même qu'il avoit de la barbe plutôt qu'à l'ordinaire (90), tout cela est d'autant plus contraire à l'antique simplicité, qu'il est plus probable que le poëte lui-même en envisageoit l'absurdité. On pardonne à Homère d'avoir représenté les dieux saisis d'un rire inextinguible, à la vue de Vulcain, s'empressant de faire l'échanson. Mais que dirons-nous d'un

(88) Callim. H. in. Dian. 76 sq.

(89) Ib. 66 sq.

(90) Callim. H. in Jov. 32 sq. Il est difficile de s'imaginer que les contemporains de Callimaque aient pu entendre sans sourire des vers comme ceux qui suivent :

Καλὰ μὲν ἠέξεν, καλὰ δ' ἔτραφες, οὐράνιε Ζεῦ.
'Οξὺ δ' ἀνήβησας, ταχινοὶ δέ τοι ἦλθον ἴουλοι. vs. 55.

Il y a même ici des détails qui ne sont pas seulement ridicules, mais du plus mauvais goût, p. e. :

Τουτάκι τοι πέσε, δαῖμον, ἀπ' ὀμφαλός. vs. 44.

poëte, vivant à la cour de Ptolémée, qui, dans un hymne, genre au moins aussi sérieux que le poëme épique, représente les dieux s'amusant de la gourmandise d'Hercule, qui attend Diane à la porte de l'Olympe, lorsqu'elle revient de la chasse, pour s'emparer tout de suite de sa capture, et qui, pour l'engager à lui apporter de grosses bêtes, lui donne le conseil de laisser là les chèvres et les lièvres, parceque ces animaux ne font mal à personne, mais de tâcher surtout d'attraper des cochons et des boeufs (91)!

Il est certain que Callimaque n'a pas voulu se moquer de Jupiter, mais il n'en est pas moins vrai que l'affectation manifeste qui règne dans ses poëmes les rend souvent ridicules et absurdes.

Traces de l'anthropomorphisme dans le culte.

Nous avons dit en second lieu, qu'il importoit de vérifier les fictions des poëtes au moyen des traces que nous en trouvons dans le culte.

D'abord, il n'y a presque pas d'attribut des divinités qui ne soit prouvé par les monuments. Leurs vêtements, leurs armes, leurs joujous même (92), et en général leurs formes humaines seroient connues, quand même tous les ouvrages des poëtes auroient péri. Mais ceci est trop connu pour qu'il soit nécessaire d'y insister. On peut dire la même chose du culte en général. Les temples, les sacrifices, les libations, les animaux consacrés à une divinité quelconque, tout cela dérive de l'anthropomorphisme. Les temples représentent leurs maisons, les victimes leur nourriture, les libations leur boisson; et, qu'on y attachoit effectivement cette idée, ceci est prouvé par l'opinion qu'Homère énonce comme celle de ses contempo-

(91) Callim. H. in. Dian. 146—157.

(92) Les Grâces représentées à Élis tenoient l'une une rose, l'autre une branche de myrte, la troisième un osselet. Paus. VI. 24. 5.

rains, opinion dont Aristophane se moque dans ses comédies, et qui ne semble pas même être oubliée du temps de Lucien, l'opinion que la fumée des offrandes étoit un parfum agréable aux dieux et nécessaire au rétablissement de leurs forces. Mais il y a plus. Le culte offre des exemples de véritables repas, offerts aux dieux. A Sparte on offroit aux dieux des pommes, qu'on appeloit pommes des Hespérides (93); à Athènes l'on dressoit une table pour les Dioscures, où l'on servoit du fromage, des olives, de l'ail et des gateaux (94). Nous venons de parler des descriptions peu conformes à la majesté divine qu'on trouve chez Callimaque. Or, dans l'Élide, on voyoit dans un temple de Diane un tableau représentant Neptune venant offrir à Jupiter un thon, au moment où celui-ci alloit accoucher de Minerve (95). Nous avons vu Hercule convoitant le gibier qu'apportoit Diane. Or, dans la province dont nous venons de parler, Apollon étoit adoré sous l'épithète d'Opsophage (96). Ce ne sont pas les poëtes seuls qui représentent les déesses enceintes. A Delphes, celui qui, à l'occasion des Théoxénies (une fête qu'on y célébroit), apportoit à Latone la plus grande géthyllide (une espèce d'ail) recevoit une portion de la victime, et la tradition disoit que cette coutume avoit été observée depuis le temps où Latone, durant sa grossesse, avoit un jour, par une fantaisie propre aux femmes enceintes, témoigné un vif désir de manger de cette plante (97). Hérodote raconte qu'à Patare en Lycie, la prophétesse d'Apollon étoit obligée de

(93) Timachidas ap. Athen. III. 23.
(94) Auct. ap. Athen. IV. 14.
(95) Demetrius ap. Athen. VIII. 36. Il est inutile d'énumérer les fictions mythologiques reproduites par les monuments que nous possédons encore.
(96) Polem ap. Athen. VIII. 36.
(97) Polem. ap. Athen. IX. 13.

s'enfermer la nuit dans le temple, pour y recevoir la visite du fils de Jupiter [98].

Manière dont les poëtes de cette période représentoient les qualités distinctives des divinités. Immortalité.

Cependant nous avons vu que, si, chez les poëtes plus anciens, les dieux étoient semblables aux hommes, ils leur étoient aussi supérieurs, sous plus d'un rapport; et l'on sent aisément que les auteurs qui vécurent dans un siècle plus civilisé n'auront pas manqué de se prévaloir des avantages que leur offroient les opinions reçues. On retrouve partout, il est vrai, les anciennes fables dans toute leur absurdité et dans toute leur inconséquence, des dieux nés comme des enfants, et cependant immortels, des déesses dont la vie dépend de la durée de l'arbre auquel elles président [99], des dieux sujets au sommeil, et des dragons qui non seulement sont immortels comme eux, mais qui peuvent se passer de tout repos [100]: mais, lorsque, chez Éschyle, Prométhée brave la fureur de Jupiter, on voit que c'est la persuasion de son immortalité qui lui donne cette audace [101]. On voit l'élévation d'une âme pénétrée de la grandeur divine dans ces mots que Sophocle met dans la bouche d'Oedipe: Les dieux seuls ne vieillissent, ni ne meurent [102].

Il me semble même assez remarquable qu'on ne trouve plus chez les poëtes de notre période des passages tels que celui d'Homère où cet auteur fait entrevoir la possibilité qu'un Dieu puisse mourir [103]. Les railleries d'Aris-

(98) Herod. I. 182.
(99) Les Hamadryades. Apoll. Rhod. II. 477 sq.
(100) Le dragon dans la Colchide, *ἀθάνατος καὶ ἄϋπνος*. Apoll. Rhod. II. 1209.
(101) Æsch. Prom. 1053. *Πάντως ἐμὲ γ' οὐ θανατώσει.*
(102) Soph. Oed. Col. 603.
——— *Μόνοις οὐ γίγνεται*
Θεοῖσι γῆρας, οὐδὲ κατθανεῖν ποτέ.
(103) Voyez T. II. p. 230. not. 87.

tophane ne tirent pas à conséquence (104). Lorsque, dans l'Oedipe Roi, le choeur prie Jupiter de terrasser Mars par la foudre, il est évident que ce n'est qu'une périphrase poétique, pour indiquer le désir de voir finir la peste, qui affligeoit la ville (105). Mais chez Quinte de Smyrne, ce même dieu, qui dans Homère avoit été représenté comme mortel, ne craint que le sort des Titans (106), et, bien que Jupiter puisse enséve-lir les autres divinités sous les montagnes et sous les rochers, et les priver ainsi de toute activité, cependant il n'y est pas question de la mort (107). Aussi Plutarque allègue-t-il l'opinion que les dieux sont immortels comme une grave objection contre les Stoïciens qui n'accordoient cette qualité qu'au seul Jupiter (108).

Bonheur. Plutarque regarde comme non moins avérée l'opinion que les dieux sont exempts de maladie et de vieillesse, qu'ils ne connoissent pas la fatigue ni la douleur (109), et que c'est surtout par le bonheur dont ils jouissent et par leur vertu qu'ils sont supérieurs aux mortels (110).

(104) Aristoph. Ran. 121 sq., où Bacchus est représenté entièrement comme un mortel.

(105) Soph. Oed. Tyr. 201 sq.

(106) Quint. Smyrn. I. 713 sq.

(107) Ib. XII. 206—213. ἄϊστοι.

(108) Plut. adv. Stoic. T. X. 430, 431. Τίς γὰρ ἐστιν ἄλλος ἀνθρώπων, ἢ γέγονεν, ὅς οὐκ ἄφθαρτον νοεῖ καὶ ἀΐδιον τὸ θεῖον. Personne, dit-il, n'a jamais pu se représenter dieu, s'il ne se le représente immortel et éternel. Plutarque lui-même distingue soigneusement les dieux qui, hommes auparavant, ont reçu l'immortalité en récompense de leurs vertus d'avec ceux qui ont existé de toute éternité (ἀΐδιοι καὶ ἀγεννήτοι). Toutefois, que cette idée n'étoit pas généralement répandue, ceci est assez évident par la manière dont le même auteur en parle, Pelop. 16 fin.

(109) Plut. adv. Stoic. T. X. p. 431 in. ἄνοσοι καὶ ἀγήραοι, πόνων δὲ ἄπειροι.

(110) Ib. p. 434. Μηδενὶ τοσοῦτον τοὺς θεοὺς τῶν ἀνθρώ-

Quant à la vertu, nous savons ce qu'il faut en penser, mais au sujet du bonheur, les poëtes sont d'accord avec Plutarque. Le héraut, dans l'Agamemnon d'Éschyle, demande qui, hormis les dieux, a jamais pu se vanter d'un bonheur parfait et durable (111); nonobstant tout ce que les poëtes rapportent des chagrins qu'essuyoient les dieux, de leurs querelles et même de leurs guerres, ils les représentoient souvent comme des êtres exempts des soucis et des malheurs qui affligent la vie des foibles mortels (112). La défense d'ensévelir dans le voisinage des temples d'Apollon (113) et d'Esculape (114), et le soin qu'on prenoit de ne pas prononcer le nom d'un dieu dans un discours funèbre (115), semblent avoir leur origine dans cette opinion. Chez Euripide, Diane déclare qu'il n'est pas permis aux dieux

πων διαφέρειν, ὅσον εὐδαιμονίᾳ καὶ ἀρετῇ διαφέρουσι. Ce qui distingue les dieux des hommes, dit l'auteur des Lettres attribuées à Démosthène (Oratt. Att. T. V. p. 646), c'est qu'ils possèdent tous les biens, qu'ils peuvent en faire part aux autres, et qu'ils ne souffrent jamais d'aucune incommodité. Longtemps après, le rhéteur Aristide, pour prouver que Leucothée n'est pas une mortelle déifiée, raisonne ainsi: Les dieux ne sont ni méchants, ni malheureux: ce qui est mauvais produit ce qui est mauvais; comment donc un homme malheureux eût-il pu devenir un dieu? Et comment, s'il avoit été aimé des dieux, eût-il pu avoir été malheureux? Arist. Or. III (T. I p. 44).

(111) Æsch. Agam. 561.

—— τίς δὲ πλὴν θεῶν
Ἅπαντ' ἀπήμων τὸν δι' αἰῶνος χρόνον; cf. Soph. fr. T. III. p. 448, 470. no. XXVII. ed. Brunck. Polyxène, en décrivant son bonheur passé, dit qu'elle étoit ἴση θεοῖσιν, πλὴν τὸ κατθανεῖν μονόν. Eur. Hec. 556.

(112) Pind. Isthm. III fin. Ἄτρωτοί γε μὰν παῖδες θεῶν L'esclave de Bacchus invite Xanthus à donner de bons coups à son maître, parceque, dit-il, s'il est un dieu, il n'en sentira rien. Arist. Ran. 647.

(113) Herod. I. 64 fin. (114) Paus. II. 27. 1.

(115) Ceci semble résulter d'un passage du discours funèbre attribué à Démosthène, Oratt. Att. T. V. p. 588. l. 30.

d'être témoins de la mort d'un homme, et même qu'il leur est défendu de verser des larmes([116]). Suivant Apollonius de Rhodes, Apollon verse des larmes, mais elles sont changées en électre([117]).

Forces. Il est presque inutile d'ajouter qu'on retrouve chez les poëtes plus récents toutes les qualités merveilleuses par lesquelles les dieux se distinguoient chez Homère. Chez Callimaque, Apollon, âgé de quatre ans, construit un autel([118]). Chez Apollonius, ce même dieu, quoique enfant, a déjà des forces suffisantes pour tuer un géant([119]). Minerve retient les Symplégades d'une main, et de l'autre, par une forte secousse, qu'elle donne au vaisseau des Argonautes, elle le fait passer sans dommage par ce détroit dangereux([120]). Les Néréïdes, pour sauver ce vaisseau dans un endroit non moins dangereux (les Planctes), se mettent à l'oeuvre l'habit retroussé, le soulevent, et se le passent de main en main([121]). Dans ces situations mêmes dans lesquelles les divinités semblent participer le plus à la foiblesse humaine, elles donnent des preuves d'une force surnaturelle. Latone, au milieu des douleurs de l'enfantement, fend des rochers de ses mains, et en fait sortir un fleuve([122]). Cependant il me semble qu'on trouve ici la même exagération que nous avons remarquée plus

([116]) Eurip. Hippol. 1437 et 1396. Apollon dit qu'il quitte le palais d'Admète où Alceste est prête à mourir, μὴ μίασμα μ' ἐν δόμοις κιχῇ.

([117]) Apoll. Rhod. IV. 611 sq.

([118]) Callim. H. in. Apoll. 58 sq.

([119]) Apoll. Rhod. I. 759 sq.

([120]) Ib. II. 598 sq.

([121]) Ib. IV. 939 sq. Ceci cependant parut étonnant même aux dieux. Vulcain, appuyé sur son marteau, contempla avec admiration ce miracle, et Junon, qui s'en aperçut du haut de l'Olympe, en fut si effrayée, qu'elle ne put se défendre d'embrasser Minerve, comme pour se réfugier auprès d'elle.

([122]) Quint. Smyrn. XI. 21 sq.

haut. Chez les poëtes anciens les dieux sont des hommes robustes et vigoureux : ici ce sont des géants, et les mortels, en comparaison d'eux, sont de véritables Lilliputiens.

Beauté. C'est à cette même exagération des poëtes plus récents qu'il faut attribuer le changement qui s'opéra dans les opinions sur la beauté des formes divines ([123]), changement qui ne prouve rien absolument contre le sentiment du beau si éminemment propre aux Grecs, et dont l'existence est attestée par une infinité de monuments. Chez les poëtes mêmes dont nous parlons ici, l'on trouve des tableaux en effet admirables. Il suffit de citer la description du jeune Éros, jouant avec Ganymède ([124]), celle d'Hélène dans Quinte de Smyrne, et de l'admiration des Grecs, qui oublioient le crime de cette princesse pour ne penser qu'à sa beauté ([125]), la charmante description des Amours chez Théocrite ([126]), celle de Vénus dans une épigramme de Nossis ([127]), celle des Nymphes chez Myro ([128]). L'épigramme de Léonidas de Tarente sur la Vénus d'Apelle prouve que la beauté du tableau a électrisé le poëte ([129]). La beauté d'Éros dormant sur un lit de roses nous frappe encore, lorsque nous lisons les vers par lesquels elle est dépeinte ([130]),

([123]) Voyez plus haut, T. II. p. 237, 238.
([124]) Apoll. Rhod. III. 111 sq.
([125]) Quint. Smyrn. XIV. 39 sq.
([126]) Theocr. Id. VII. 115 sq.
([127]) J. C. Wolff, Poëtr. VIII. fragm. p. 90 fin.
([128]) Ib. p. 30. III.
([129]) Leon. Tarent. Epigr. XLI. (Anthol. T. I. p. 164). On peut dire la même chose de l'épigramme de Platon sur la Vénus de Cnide, Anth. T. I. p. 104. IX, X.
([130]) Plat. Epigr. XXIX (Anthol. T. I. p. 108). Le sentiment du beau qui animoit les dieux tout aussi bien que leurs adorateurs est bien caractérisé dans le Charidème, attribué à Lucien (6—12. T. III. p. 621—625). C'est une jolie idée d'attribuer l'effet connu qu'avoit la vue de la tête de Méduse à l'ad-

et, en général, chez tous les poëtes, la forme des dieux, quoique humaine, surpasse infiniment celle des mortels (131).

Cependant, comme nous l'avons remarqué auparavant, le désir de bien exprimer les qualités des divinités, ou celui de donner une plus grande idée de leur pouvoir, ou enfin celui de frapper l'imagination par des descriptions effrayantes augmenta les formes hideuses. On sait comment Éschyle a représenté les Furies. C'est lui qui le premier a donné pour monture à l'Océan un oiseau quadrupède (132). Nulle part on ne trouve chez Homère des géants avec six bras, comme chez Apollonius (133). Jamais, comme lui, Homère ne s'est amusé à décrire en détail la forme hideuse d'un Triton, moitié homme, moitié poisson (134). Jamais il n'auroit imaginé un songe aussi ridicule et aussi dégoûtant que celui que le même poëte attribue à Euphème, dans le quatrième livre de son expédition des Argonautes (135).

Et même, lorsque ces poëtes croient relever la beauté et les qualités admirables des dieux, combien de fois ne manquent-ils pas le but qu'ils s'étoient proposé, en voulant surpasser leurs inimitables modèles. Combien ne faut-il pas forcer son imagination, pour se représenter tout

miration que causoit sa beauté. Luc. de dom. 19 (T. III. p. 201).

(131) Euripide fait dire à Bacchus qu'il a pris une forme humaine : *Μορφὴν δ' ἀμείψας ἐκ θεοῦ βροτησίαν*, Bacch. 4. cf. 53.
—— *εἶδος θνητὸν ἀλλάξας ἔχω,*
Μορφὴν τ' ἐμὴν μετέβαλον εἰς ἀνδρὸς φύσιν.
Ceci ne peut signifier autre chose si non qu'il avoit pris une forme moins belle et moins grande que celle qui étoit propre à un dieu.

(132) Æsch. Prom. 286. Il est prouvé par plusieurs vases et bas-reliefs que nous possédons encore, que les artistes se gardoient ordinairement de suivre son exemple. Voyez p. e. Millin, Peint. de Vases, T. II. pl. 68, et surtout Tischbein, Vases d'Hamilton, T. III. pl. 32.

(133) Apoll. Rhod. I. 942 sq.

(134) Ib. IV. 1613 sq. (135) Ib. IV. 1731 sq.

changé en or, dans l'île de Délos, à la naissance d'Apollon, les lacs, les rivières, le sol, les arbres(136). Que penser de ce manteau de pourpre que les Grecs avoient tissu pour Bacchus, qui n'étoit pas seulement admirable à voir, mais qui répandoit aussi une odeur divine, parceque Bacchus, ivre de vin et de nectar, avoit couché sur ce vêtement avec Ariadne(137)!

Faculté de prendre d'autres formes. Vitesse.

Nous avons vu que dans Homère les dieux prennent quelquefois la forme d'animaux ou de météores. Les poëtes de notre période l'ont encore imité sous ce rapport, ce qui est d'autant plus concevable, que souvent, en le faisant, ils rapportoient des traditions déjà existantes(138). Les dieux des poëtes dont nous parlons ici, ainsi que ceux d'Homère, pouvoient se soustraire à la vue des mortels. Absolument comme Minerve, dans l'Iliade, Thétis, dans Apollonius, n'est visible que pour Pélée(139). Chez Quinte de Smyrne, Neptune est invisible pour les hommes : les Néréides seules l'aperçoivent(140). Comme chez Homère, les dieux se montrent quelquefois sous la forme qui leur étoit propre(141); mais les mortels qui ont le malheur de les voir contre leur volonté en sont sévèrement punis(142). Comme chez Homère, les dieux se

(136) Callim. H. in Del. 260.

(137) Apoll. Rhod. IV. 428 sq. Les expressions de l'auteur sont difficiles à rendre.

Ἐξ οὗ ἄναξ αὐτὸς Νυσήϊος ἐγκατέλεκτο
Ἀκροχάλιξ οἴνῳ καὶ νέκταρι, καλὰ μεμαρπὼς
Στήθεα παρθενικῆς Μινωΐδος.

(138) Pind. fragm. T. III. p. 47 fin. fr. Soph. ed. Brunck. T. III. p. 404. Hercule et Hébé se montrent sous la forme d'étoiles, Eurip. Heracl. 854.

(139) Apoll. Rhod. IV. 852 sq.

(140) Quint. Smyrn. III. 766 sq. La disparition d'un dieu est exprimé en ces termes : ἀνέμοισι μίγη, καὶ ἄϊστος ἐτύχθη. ib. XI. 142.

(141) Apollon, dans l'Ion (1549 sq.), et plusieurs autres, dans les tragédies d'Euripide et dans la belle description de l'apparition d'Apollon, dans Apollonius (II. 674 sq.).

(142) Callimaque appelle cela une loi de Saturne (κρόνιος νό-

transportent d'un lieu à un autre avec une vitesse inconcevable, sur la mer et par l'air aussi bien que sur la terre ([143]).

Malheureusement l'exagération dont nous avons déjà parlé plusieurs fois se manifeste ici comme partout ailleurs. Chez Quinte de Smyrne, les dieux se livrent un combat terrible, ils arrachent de l'Ida des quartiers de rocher, pour s'en accabler les uns les autres, mais ces projectiles volent en éclat aussitôt qu'ils touchent les corps immortels, la terre tremble sous leurs pas, la mer en est agitée, les armes des dieux font entendre un cliquetis effroyable, eux-mêmes ils crient comme des forcenés, leurs voix s'élèvent jusqu'au ciel et pénètrent jusque dans l'empire de Pluton. Les Titans eux-mêmes, au fond du Tartare, en sont saisis de frayeur. Et cependant les mortels n'en aperçoivent rien([144]). Chez Homère, les dieux prennent souvent une autre forme, mais ces métamorphoses n'ont rien d'absurde ni de hideux. Chez Apollonius de Rhodes, les Hespérides se réduisent d'abord elles-mêmes en poudre et se cachent dans le sein de la terre, mais bientôt, aux instances des Argonautes, elles reparoissent sous la forme de plantes et

μος), H. in lav. Pall. 100. Voyez l'histoire d'Épizélus, qui devint aveugle, pour avoir vu une forme surnaturelle dans la bataille de Marathon, Hérod VI. 117.

([143]) Mercure transporte Hélène par l'air de l'Asie en Égypte, Eurip. Helen. 44. cf. 246 sq. Les Dioscures se transportent par l'air, Eurip. El. 1349. Minerve descend du ciel sur une nuée, Apoll. Rhod. II. 537 sq. Chez Quinte de Smyrne, elle se meut avec une extrême vitesse, sans toucher la terre.

—— Φέρεν δέ μιν ἱερὸς ἀὴρ,
Εἰδομένην νεφέεσσιν, ἐλαφροτέρην δ' ἀνέμοιο.

VII. 558 sq. Une autre fois les dieux sont transportés par les vents.

—— ἀνέμων δ' ἐπιβάντες ἀέλλαις,
Οὐρανόθεν φορέοντο ἐπὶ χθόνα.

XII. 163 sq. Les dieux marchent sur la mer. Eurip. Andr. 1260. Apoll. Rhod. IV. 847 sq.

([144]) Quint. Smyrn. XII. 174 sq.

d'arbres, qui ne manquent pas de répondre très distinctement aux questions qu'on leur adresse ([145]). Chez Homère, les dieux, quoique jeunes, ont des forces immenses et surpassent les hommes en savoir. Chez Callimaque, Apollon est prophète avant de naître. Encore enfermé dans le sein de sa mère, il élève sa voix et témoigne son indignation de ce que Thèbes n'a pas voulu recevoir sa mère, et quelque temps après il adresse la parole à Latone elle-même et lui conseille de ne pas le mettre au jour dans l'île de Cos, cet endroit étant reservé pour Ptolémée, réflexion qui lui fournit l'occasion de tenir un long discours pour annoncer la grandeur future de ce prince ([146])!

On me dira que ce sont ici des preuves du mauvais goût des poëtes, plutôt que d'un changement dans les opinions religieuses. J'en conviens facilement: mais ces preuves de mauvais goût se trouvent dans des descriptions de divinités généralement adorées. Elles ne sont pas, il est vrai, et nous l'avons fait observer plus haut, des expressions de l'opinion du peuple, comme les descriptions d'Homère: mais les poëtes, chez lesquels on les trouve, font partie du peuple, et le peuple écoutoit et admiroit ces poëtes.

Pouvoir sur les hommes et sur la nature.

Quant au pouvoir qu'avoient les dieux sur les hommes et sur la nature, quoiqu'on comprenne aisément que les poëtes des siècles plus civilisés n'auront pas manqué de le dépeindre avec des couleurs plus vives et d'une manière plus conforme à la dignité divine que ne l'avoient fait les anciens ([147]), cependant l'on trouve chez eux les mêmes

([145]) Apoll. Rhod. IV. 1406 sq.

([146]) Callim. H. in Del. 86 sq. 162 sq. La prophétie utérine d'Apollon remplit trente-quatre hexamètres.

([147]) Il est dommage qu'on ne connoisse pas l'auteur des vers

contradictions, contradictions toutefois qui s'expliquent facilement tant par l'esprit propre au polythéisme que par la nature des ouvrages dans lesquels les divinités remplissoient un rôle. Le choeur console Électre, en lui rappelant la toute-science et le pouvoir illimité de Jupiter([148]); dans les Suppliantes d'Éschyle, ce dieu est représenté d'une manière tout à fait digne du théïsme; dans les Phéniciennes d'Euripide, le choeur déclare que tout est facile aux dieux ([149]): et cependant Minerve rend grâces à la Persuasion de ce qu'elle lui a prêté son secours pour fléchir les Euménides([150]); cependant les dieux sont sujets à l'influence d'Éros([151]) et du Sommeil([152]). Dans les passages cités d'abord, le poëte pouvoit se livrer entièrement au respect qu'il ressentoit lui-même pour la divinité; son sujet ne l'en empêchoit pas: dans les autres, la pluralité des dieux et la coutume de personnifier les affections et les émotions de l'âme rabaissent les dieux jusqu'au niveau des simples mortels. Il en est de même à l'égard des besoins auxquels les dieux sont assujettis, par suite de leur nature humaine. Rhéa peut faire jaillir de l'eau d'un rocher, mais elle ne sauroit se purifier le corps sans employer de l'eau. Minerve peut arrêter les Symplégades, mais elle a besoin d'y employer ses forces naturelles. Elle agit ici comme un géant, point du tout comme une déesse. Pour sauver les Argonautes, Junon doit envoyer Iris à Vulcain, pour le prier de s'arrêter un moment dans

sublimes sur le pouvoir de Dieu que Clément d'Alexandrie attribue mal-à-propos à Éschyle, fr. Æschyl. T. V. p. 196. ed. Schütz. ([148]) Soph. El. 169 sq.

([149]) Eurip. Phoen. 696. πάντα δ' εὐπετῆ θεοῖς.

([150]) Æsch. Eum. 957 sq. cf. 873 sq.

([151]) P. e. fr. Eurip. T. II. p. 464.

([152]) P. e. Apoll. Rhod. IV. 146.

son ouvrage, à Éole, pour lui demander un vent favorable, et à Thétis, pour procurer aux Argonautes une occasion de passer les Planctes. Minerve, pour guérir Hercule de sa fureur, doit même se servir d'une espèce de talisman (153).

Mais ici les idées du vulgaire valoient mieux en général que les descriptions poétiques; il est presque impossible de croire que celui qui adressoit ses voeux à la divinité, ait encore douté de sa puissance, et je ne puis supposer que les compagnons de Xénophon n'aient pas été entièrement de son avis, lorsqu'il leur représenta qu'il étoit impossible au parjure d'échapper au courroux celeste, parceque tout est soumis au pouvoir des dieux (154).

Toute-présence et toute science.

Il en est de même quant à la toute-présence et à la toute-science des dieux. Les poëtes s'en tenoient aux anciennes traditions, lorsqu'ils en avoient besoin pour compliquer l'intrigue de leurs poëmes; ils représentoient alors Saturne comme ne sachant pas que sa femme venoit d'accoucher d'un fils, parce qu'il ne l'entendoit pas crier (155), Jupiter et Apollon comme trompés par Sinope (156), Mars comme n'apprenant la mort de sa fille Penthésilée que par les Vents, qui lui en apportent la nouvelle (157), Chez Éschyle, Jupiter, quoique entendant Prométhée, est obligé de lui envoyer Mercure pour le forcer à lui révéler le secret dont il avoit fait mention, et

(153) La pierre dite *σωφρωνιστὴρ*, Eurip. Herc. fur. 1002 sq. et le passage de Pausanias cité dans la note.

(154) Xenoph. Anab. II. V. 7. *Πάντη γὰρ πάντα τοῖς θεοῖς ὕποχα καὶ πανταχῆ πάντων ἴσον οἱ θεοὶ κρατοῦσι.*

(155) Callim. H. in Jov. 53 sq.

—— *ἵνα Κρόνος οὔασιν ἠχὴν*
Ἀσπίδος εἰσαΐοι, καὶ μὴ σεο κουρίζοντος.

(156) Ils lui avoient promis de lui accorder tout ce qu'elle demanderoit; elle demanda de conserver sa virginité, la seule chose que ces dieux n'auroient pas voulu lui laisser. Apoll. Rhod. II. 946 sq.

(157) Quint. Smyrn. I. 683 sq.

il n'en apprend rien, parceque Prométhée refuse de lui communiquer ce qu'il sait ([158]). Et cependant, pour ne pas parler de ces divinités auxquelles ils attribuoient une toute-présence corporelle, comme au Soleil, à la Terre, au Temps ([159]), les poëtes accordent très souvent la même faculté non seulement à Jupiter ([160]), qui, dans Homère, étoit encore trompé par le Sommeil et par Junon, et qui ne voyoit pas les Grecs, lorsqu'il avoit les yeux tournés vers la Thrace ([161]), non seulement ils l'accordent aux divinités chargées du maintien de la justice ([162]), mais tout aussi bien à plusieurs autres dieux. La toute-présence étoit essentielle à leur nature ([163]), et par elle elles pouvoient aussi se faire entendre de loin aux hommes ([164]). Il arriva ici ce qui

([158]) Æsch. Prom. 947 sq.

([159]) La Lune est invoquée en ce sens dans les Héraclides d'Euripide. vs. 748. Platon dit en général des corps célestes: *ὀξύτατον ὁρῶντες πάντη.* Epinom. p. 702 C. Voyez la manière dont Philémon attribue cette qualité à l'air. Menandr. et Philem. fr. ed. Grot. p. 338.

([160]) Eurip. El. 1177. *πανδερκέτας.* Aesch. Eum. 1031. *πανόπτας.* cf. Suppl. 139. Soph. Oed. Col. 1189. Ant. 184. *ὃ πάνθ' ὁρῶν ἀεί.* Bacchyl. fr. ed. C.-F. Neue, p. 48. *Ζεὺς ὑψιμέδων, ὃς τὰ πάντα δέρκεται.*

([161]) Il vaut la peine de comparer avec cet endroit connu Quint. Smyrn. XII. 189 sq., où Jupiter s'aperçoit tout de suite de ce que font les autres dieux; cependant il faut avouer qu'ils faisoient assez de bruit pour être entendus.

([162]) Les Euménides. Soph. Oed. Col. 42. *πάνθ' ὁρῶσαι.* ib. 1844. *ὁ πάνθ' ἀΐων Διὸς ὅρκος.* Dicé. Eur. El. 771. *πάνθ' ὁρῶσα.* Æsch. fr. T. V. p. 187 in. Thémis. Quint. Smyrn. 299. *πανδέρκης.*

([163]) Oreste dit que Minerve l'entend, *κλύει δὲ καὶ πρόσωθεν ὢν θεός.* Eum. 293. Clytemnestre dit d'Apollon:

Τὰ δ' ἄλλα πάντα, καὶ σιωπώσης ἐμοῦ,
Ἐπαξιῶ σε δαίμον' ὄντ' ἐξειδέναι·
Τοὺς ἐκ Διός γὰρ εἰκὸς ἐστι πάνθ' ὁρᾶν. Soph. El. 650 sq.

Les héroïnes de la Libye même savent tout ce qui est arrivé aux Argonautes. Apoll. Rhod. IV. 1319 sq. cf. Quint. Smyrn. IX. 332. *Θεὸς δ' ὥς, ᾔδεε πάντα.*

([164]) Eurip. Iph. T. 1447. Minerve dit à Oreste: Vous en-

arrivoit d'ordinaire aux Grecs. Leur théologie naturelle valoit mieux que leur mythologie. Suivant celle-ci, leurs dieux, étant des hommes, et ayant un corps et des organes, comme eux, devoient avoir des facultés bornées au temps et à l'espace. Voilà pourquoi on adressoit ses voeux aux dieux tutélaires du pays où l'on se trouvoit ([165]); voilà pourquoi on croyoit qu'un dieu pouvoit être absent de son temple ([166]); aussi Xénophon assure-t-il que l'on croyoit communément qu'il y avoit des choses que les dieux savoient, mais qu'il y en avoit aussi qu'ils ignoroient, et il fait remarquer comme extraordinaire l'opinion de Socrate, qui croyoit que les dieux savent toutes nos actions et même toutes nos pensées, et qu'ils sont partout présents ([167]). Que Xénophon, en parlant ainsi, ne faisoit point tort à ses contemporains, ceci paroît prouvé par un passage d'un célèbre orateur qui vivoit plusieurs siècles après Xénophon, et qui d'ailleurs avoit des idées très éclairées sur la divinité. C'est Dion Chrysostome, qui, après avoir dit qu'un prince, par l'intervention de ses amis, est capable de faire beaucoup de choses en même temps, d'en connoître et d'en entendre plusieurs à la fois, et de se trouver en même temps dans plusieurs endroits différents, ajoute ces pa-

tendez la voix de la déesse, quoique vous ne soyez pas présent. — De même les Dioscures adressent la parole à Hélène, quoiqu'elle soit déjà loin de l'endroit où ils se trouvoient alors. Eur. Hel. 1678.

([165]) P. e. Plut. Aristid. 18. *Εὔξατο Κιθαιρωνίᾳ Ἥρᾳ καὶ θεοῖς ἄλλοις, οἳ Πλαταΐδα γῆν ἔχουσιν.*

([166]) Élien (H. A. IX. 33) raconte une histoire d'une femme que les prêtres d'Esculape tachèrent de guérir en son absence (*οὐ παρῆν ὁ θεός*).

([167]) Xenoph. Mem. Socr. I. 1. 19. — *οὐχ ὃν τρόπον οἱ πολλοὶ νομίζουσιν· οὗτοι μὲν γὰρ οἴονται, τοὺς θεοὺς τὰ μὲν εἰδέναι, τὰ δὲ οὐκ εἰδέναι.* Le paysan qui s'impatiente de la longue sécheresse, malgré tous les sacrifices offerts à Jupiter, dit, absolument comme Homère l'avoit dit : Je crois que Jupiter, occupé d'autres nations, ne pense plus à nous. Alciphr. Epist. III. 35.

roles remarquables : ce qui est même difficile pour les dieux ([168]).

Au contraire, lorsqu'on se représentoit la divinité, sans mélange de mythologie, personne, sans doute, qui lui adressoit ses voeux, ne s'avisoit de douter qu'elle pût l'entendre. Chaque prière que faisoient les Grecs étoit une preuve de leur foi en la toute-science de la divinité, et, sous ce point de vue, les héros d'Homère en étoient aussi persuadés que les Grecs d'un âge plus récent. Celui qui obéit aux dieux immortels, dit le poëte, est aussi exaucé par eux.

Il ne faut pas, il est vrai, prendre pour mesure de l'opinion du vulgaire les idées de Pittacus ([169]), de Socrate, de Xénophon ([170]), d'Héraclite ([171]), pas même celles qu'on trouve quelquefois chez les poëtes ([172]) : mais Critias n'a pu prétendre que la crainte des dieux

([168]) *Ὃ καὶ τοῖς θεοῖς χαλεπόν.* Dion. Chrysost. Or. III. (T. I. p. 135 in.). Isocrate avoit dit qu'Homère, pour prouver combien il étoit difficile pour l'homme de connoître les dieux, représenta ceux-ci délibérant sur les choses futures, c. Sophist. Oratt Att. T. II p. 327.

([169]) *Ἐρωτηθεὶς, εἰ λανθάνει τις τοὺς θεοὺς φαῦλον τὶ ποιῶν, εἶπεν· ὤ, οὐδὲ διανοούμενος,* ap. Orell. Opusc. mor. T. I. p. 174.

([170]) Hellen. VI. 5. 41. —— *θεοὶ, οἱ πάντα ὁρῶντες καὶ νῦν καὶ εἰς ἀεί.* de Mag. eq. IX. 9. *οὗτοι δὲ πάντα ἴσασι.* Cyrop. I. 6. 46. *Θεοὶ δὲ αἰεὶ ὄντες πάντα ἴσασι, τά τε γεγενημένα, καὶ τὰ ὄντα, καὶ ὅ τι ἐξ ἑκάστου αὐτῶν ἀποβήσεται.*

([171]) Aristot. de Part. anim. I. 5. (T. I. p. 743. A.)

([172]) P. e. H. Grot. Exc. ex Trag. et Com. p. 775, où la divinité est caractérisée ainsi :

Τὸν πάνθ' ὁρῶντα κἀυτὸν οὐχ ὁρώμενον.

Clément d'Alexandrie attribue ce vers à Euripide. Eurip. fr. T. II. p. 489. CXLVI. cf. p. 496. XII. cf. Theocr. Id. XXIV. 21. *Διὸς νοέοντος ἅπαντα,* et une foule de sentences de ce genre chez Brunck, Poët. Gnom. p. 231. Chez Euripide (Troad. 983 sq.). Hélène ayant dit que Vénus avoit conduit Pâris à Sparte, Hécube lui démontre l'absurdité de cette assertion, parceque Vénus, étant déesse, pouvoit aussi bien conduire Pâris, quoiqu'elle restât tranquillement dans le ciel.

avoit été inventée pour empêcher les crimes occultes, s'il n'étoit persuadé que les dieux pouvoient avoir connoissance des actions les plus secrètes. Les paroles qu'on traça sur la tombe d'Aristocrate prouvent suffisamment que Critias ne se trompoit pas. On y lisoit: Le parjure ne sauroit échapper à la colère divine ([173]). Aussi Lycurgue, dans son discours contre Léocrate, en appelle-t-il à cette opinion, comme à une vérité généralement reconnue ([174]), et Démosthène, dans son discours contre Éschine, représenta aux juges que le législateur n'avoit pas ordonné que les votes fussent secrets, pour les soustraire à la connoissance de la divinité, parcequ'il est assez connu, dit-il, que le vote donné en secret est cependant manifeste aux yeux des dieux immortels ([175]). Dans son Banquet, Xénophon, en opposition à ce qu'il avoit dit dans les Entretiens de Socrate, fait dire à Hermogène que les Grecs et les Barbares étoient persuadés que les dieux savent tout, les choses futures aussi bien que ce qui arrive dans le moment ([176]). En un mot, l'espérance et la conscience de chaque individu rendoient aux dieux la sagesse et le pouvoir dont les fictions de la mythologie les avoient dépouillés. Aussi se donneroit-on une peine inutile pour concilier tous les sentiments divers qu'on trouve à ce sujet dans les monuments de l'antiquité. Ces sentiments dépendent en grande partie du degré de piété des personnes qui les expriment et des circonstances

([173]) —— *Χαλεπὸν δὲ λαθεῖν θεὸν ἄνδρ' ἐπίορκον.* Paus. IV. 22 fin.

([174]) Lycurg. c. Leocr. (Oratt. Att. T. III. p. 217 fin.). *Τοὺς δὲ θεοὺς οὔτ' ἂν ἐπιορκήσας τις λάθοι οὔτ' ἂν ἐκφύγοι τὴν ἀπ' αὐτῶν τιμωρίαν.*

([175]) Demosth. de fals. legat. (Oratt. Att. T. IV. p. 376. l. 239). *Οὐ γὰρ εἰ κρύβδην ἐστὶν ἡ ψῆφος, λήσει τοὺς θεούς.* cf. c. Near. Oratt. Att. T. V. p. 580. l. 126. —— *μη λαθεῖν τοὺς θεὺς,* —— *ὅ τι ἂν ἕκαστὸς ὑμῶν ψηφίσηται.*

([176]) Xenoph. Conviv. IV. 47. cf. Plat. Rep. II. p. 424. G.

dans lesquelles elles se trouvent. Rien n'est plus variable que les articles de foi du polythéïsme. Ici l'on se moque ouvertement des qualités([177]) que dans une autre occasion on regarde comme essentielles à la nature divine. Là on exprime des doutes sur des vérités dont dans d'autres circonstances on paroît être intimement persuadé([178]). Quelquefois on refuse à l'une des divinités ce qu'on accorde à une autre([179]): mais, en général, celui qui croyoit avoir besoin du secours des dieux ou raison de craindre leur vengeance, ne révoquoit jamais en doute ni leur sagesse ni leur pouvoir. Toutefois, il faut avouer que les opinions sur la toute-présence et la toute-science des dieux prouvent que, malgré les fictions poétiques, qui restoient les mêmes, la civilisation religieuse avoit fait des progrès remarquables.

([177]) P. e. Aristoph. Pax. 206 sq. Av. 1508 sq.

([178]) Chez Euripide, Iphigénie craint que l'action qu'elle médite ne soit aperçue par Diane (Iph. T. 995.):

τὴν θεὸν δ' ὅπως λάθω
Δέδοικα.

Chez Éschyle, l'Océan dit assez naïvement à Prométhée: Taisez-vous, car il pourroit arriver que Jupiter vous entendît, bien qu'il se trouve dans un endroit très élevé. Prom. 312.

Τάχ' ἄν σου, καὶ μακρὰν ἀνωτέρω
Θακῶν, κλύοι Ζεύς.

Sous ce rapport, le songe de Xerxès, dans Hérodote, est très remarquable. Je crois au moins que nous pouvons révendiquer ce récit pour la Grèce, quoiqu'il concerne des Perses. Xerxès, pour faire juger Artabane de l'apparition qu'il avoit eue, voulut qu'il prît ses vêtements et qu'il se couchât dans son lit, mais Artabane fut d'avis que, si cette apparition étoit en effet d'origine divine, elle ne se laisseroit pas tromper par cet artifice, et que, si elle vouloit lui communiquer ce qu'elle avoit dit à Xerxès, elle sauroit bien le trouver dans ses propres habits. Herod. VII. 15 sq.

([179]) Il suffit d'en appeler à la différence qu'on faisoit entre les dieux, quant à la faculté de prédire l'avenir. Chez Éschyle, le choeur relève la sagesse de Jupiter aux dépens de celle d'Uranus et de Saturne (Æsch. Ag. 172 sq.).

CHAPITRE XXX.

Jupiter. Restes des anciennes fictions. — Développements qu'ont reçus les idées sur la supériorité qu'avoit Jupiter sur les autres dieux. — Influence qu'exercèrent sur les idées relatives à Jupiter les changements dans l'état politique de la Grèce. — Développements qu'ont reçus les idées sur la souveraineté qu'exerçoit Jupiter sur le ciel et sur la nature en général. — Développements qu'ont reçus les idées sur l'empire qu'il exerçoit sur les affaires humaines. — Jupiter considéré comme juge. Idées de droit public, de droit des gens, de justice et d'humanité attachées à son culte. — Junon reine des dieux. Image de Jupiter, tant dans la direction des phénomènes physiques, que dans l'administration des affaires humaines. — Déesse tutélaire des femmes. — Point de vue moral.

Jupiter. Restes des anciennes fictions.

Dans l'exposition des notions qu'avoient les Grecs sur leurs divinités personnelles, il est inutile de répéter les anciennes fables dont font mention les poëtes. Ils les exploitoient à leur fantaisie, et ils les entremêloient de temps en temps d'idées bien élevées au dessus des opinions de leurs contemporains. L'auteur des Cypriaca celèbre l'histoire scandaleuse de l'inceste de Jupiter avec sa fille Némésis (1); Éschyle a fait de la tradition sur l'usurpation de Jupiter le sujet d'une de ses tragédies (2). Callimaque raconte en détail la naissance et les premières aventures de Jupiter, et cependant Callimaque rejette la fable du partage de l'univers entre les trois frères, fils de Saturne, et, après avoir rempli son

(1) Ap. Athen. VIII. 10.

(2) Dans son Agamemnon, il fait allusion au supplice d'Esculape qui fut terrassé par Jupiter, parcequ'il faisoit trop de bien aux hommes. Agam. 1020. Dans le cantique sublime des Suppliantes, le même dieu est célébré comme l'amant d'Io.

poëme des absurdités de l'anthropomorphisme, il tâche de représenter Jupiter comme le dieu suprême non seulement des mortels, mais aussi de toutes les autres divinités, dont les plus puissantes lui avoient cédé tout pouvoir, par respect pour sa sagesse([3]). Lycophron raconte encore l'histoire de la pierre avalée par Saturne([4]), et il n'hésite pas à designer par ce nom même le souverain de l'Olympe([5]).

Il est plus essentiel de faire observer que les poëtes n'étoient pas les seuls à conserver ces traditions. Le coucou qui ornoit le sceptre de Junon([6]) et le nom d'une montagne où l'on adoroit Jupiter([7]) servoient à perpétuer le souvenir du travestissement au moyen duquel ce dieu avoit, disoit-on, surpris la vertu de sa soeur. Les statues de Jupiter jeune homme faisoient penser à l'enfance, à la naissance, et, par conséquent, à l'existence bornée du plus puissant des dieux([8]). Les Crétois avoient une grande vénération pour le cochon, parce qu'ils croyoient que cet animal avoit allaité Jupiter, et que par ses cris il lui avoit rendu le même service que, suivant d'autres, lui avoient rendu les Curètes([9]). Je suis tenté de croire que l'auteur qui raconte ceci a voulu se moquer des Crétois: cependant, un peuple qui représentoit Jupiter sans oreilles([10]) pouvoit aussi bien lui donner un cochon pour nourrice.

Cependant le rapport qui existoit entre ces fictions et les idées plus saines et plus élevées sur le pouvoir et la sagesse de Jupiter diffère beaucoup de celui qu'on

([3]) Callim. H. in Jov. ([4]) Lycophr. 1203 sq.
([5]) Il l'appelle δίσκος μέγιστος. ib. 400. cf. Tzetz. ad h. l.
([6]) Paus. II. 17. 4.
([7]) Paus. II. 36. 2. Agathonymus ap. Plut. de fluv. T. X. p. 483. ([8]) Paus. V. 22. 1. ib. 24. 1.
([9]) Agathocles Babyl. ap. Athen. IX. 18.
([10]) Plut. de Is. et Osir. T. VII. p. 500.

remarque entre ces mêmes fictions et ces idées dans les siècles héroïques.

Développements qu'ont reçus les idées sur la supériorité qu'avoit Jupiter sur les autres dieux.

Le culte, les symboles, les ouvrages de l'art rappeloient, il est vrai, à la mémoire le souvenir des anciennes traditions, mais, pour se persuader que les Grecs éclairés attribuoient à leur Jupiter une dignité qui surpassoit de beaucoup celle des autres divinités, et qui paroîtroit même mieux s'accorder avec l'idéal d'un dieu unique et tout-puissant, qu'avec l'image d'un roi de l'Olympe, il n'est pas besoin d'en appeler à Platon ou à Maxime de Tyr: Théognis attribue à Jupiter un empire universel, un pouvoir absolu sur tout l'univers et une connoissance parfaite des projets que forment les hommes (11). Simonide assure que Jupiter gouverne les choses de ce monde d'après sa volonté (12). L'un des poëtes tragiques dit que Jupiter est le seul parmi les dieux, qui ne connoisse ni le mensonge, ni la vanité, ni les rires immodérés (13). Éschyle le célèbre comme le roi des rois, comme le plus heureux des bien-heureux, comme le plus puissant des puissants (14), comme le maître du des-

(11) Theogn. 149 sq. ed. Welck.

πάντεσσιν ἀνάσσεις,
Τιμὴν αὐτὸς ἔχων καὶ μεγάλην δύναμιν·
Ἀνθρώπων δ' εὖ οἶσθα νόον καὶ θυμὸν ἑκάστου.
Σὸν δὲ κράτος πάντων ἔσθ' ὕπατον, βασιλεῦ.

(12) Simon. in Gnom. poet. ed. Brunck. p. 99.

—— Τέλος μὲν Ζεὺς ἔχει βαρύκτυπος
Πάντων, ὅσ' ἐστὶ, καὶ τίθησ' ὅπη θέλει.

(13) Ὁρᾷς ὅτι Ζεὺς ᾧδε πρωτεύει θεῶν,
Οὐ ψεῦδος, οὐδὲ κόμπον, οὐ μῶρον γέλων
Ἀσκῶν· τὸ δ' ἡδὺ μόνος οὐκ ἐπίσταται.

Grotius (Exc. Trag. et Com. p. 447 fin.) attribue ces vers à Thespis.

(14) Æsch. Suppl. 527 sq.

Ἄναξ ἀνάκτων, μακάρων
Μακάρτατε, καὶ τελέων
Τελειότατον κράτος, ὄλβιε Ζεῦ.

cf. 598 sq. On voit ici ce que signifie τέλειος ὕψιστος Ζεὺς (Eum. 28), ainsi que dans ce passage:

tin (15). Chez le même poëte, Apollon déclare qu'il ne rend aucun oracle, sans qu'il en ait reçu l'ordre de Jupiter, son père (16). Chez Pindare, Jupiter est le maître de l'univers, et dirige tout d'après sa volonté (17). Les amies d'Électre, pour la consoler dans le malheur, lui rappellent la toute-puissance et la justice de Jupiter (18). Dans une autre tragédie, Sophocle célèbre Jupiter comme le monarque des dieux (19). Chez Euripide, Diane s'excuse de ce qu'elle a abandonné Hippolyte à son sort, parceque Jupiter ne lui auroit pas permis de transgresser la constitution de l'Olympe, d'après laquelle les dieux doivent se garder d'empêcher le châtiment qu'une autre divinité juge à propos d'infliger à un mortel (20).

On voit que ces poëtes représentoient Jupiter d'une manière très propre à le faire regarder comme la seule divinité qui méritât ce nom: et cependant ils ne reconnoissoient pas moins le pouvoir et la sagesse des autres dieux.

Τί δ'ἄνευ σέθεν
Θνατοῖς τελειόν ἐστιν; Suppl. 825.

Ceci convient avec l'épithète *τερμιεὺς*, qu'on trouve chez Lycophron (706), et que Tzetzès explique *ὡς ἀρχὴ καὶ τέρμα πάντων.*

(15) Æsch. Suppl. 676. *Ὃς πολιῷ νόμῳ αἶσαν ὀρθοῖ.* cf. 1051 sq.

(16) Æsch. Eum. 606 sq. cf. vs. 19.

Διὸς προφήτης δ' ἐστὶ Λοξίας πατρός.

cf. T. V. p. 62. cf. fr. Soph. ed. Brunck. T. III. p. 448. *οὐκ ἐστὶν πλὴν Διὸς τῶν μελλόντων ταμίας.* A Thurii Jupiter étoit adoré sous l'épithète de *προμανθεύς*, ce qui ne diffère pas beaucoup de *προμηθεύς*, Lycophr. 537. cf. Tzetz.

(17) Pind. Isthm. v. 66.

Ζεὺς τάδε καὶ τὰ νέμει,
Ζεὺς, ὁ πάντων κύριος.

(18) *Ἔστι μέγας ἐν οὐρανῷ*
Ζεὺς, ὃς ἐφορᾷ πάντα, καὶ κρατύνει. Soph. El. 170.

(19) *παντάρχης θεῶν.* Soph. Oed. Col. 1134.

(20) Euripid. Hippol. 1328 sq. Jupiter assigne à chacune des autres divinités les fonctions qu'elles ont à remplir, p. e. Theogn. 1386 sq.

Il n'y a rien, même dans les éloges les plus pompeux qu'ils lui donnent, qui ne puisse s'accorder avec les opinions, si non de la multitude, au moins de la partie cultivée de la nation. C'est différent, lorsque ces poëtes y mêlent de l'allégorie (21), ou un théïsme trop prononcé (22). Sous ce dernier rapport, il vaut la peine de voir l'étendue de l'empire que Jupiter exerce sur les autres divinités, dans le poëme épique auquel nous empruntons de temps en temps quelques passages, parceque la matière en a été fournie par les poëmes cycliques, quoique d'ailleurs ce poëme dépasse la sphère de nos investigations actuelles. Dans le poëme de Quinte de Smyrne, Jupiter est plutôt le créateur de l'univers, que le successeur de Saturne (23). La manière dont il fait connoître sa volonté aux autres dieux est bien plus peremptoire que dans l'Iliade (24). Il n'est jamais question ici de disputes entre lui et les autres divinités, bien moins de tentatives de le tromper ou de le forcer (25): mais aussi il y a beaucoup moins d'action dans ce poëme que dans l'Iliade. Un mot du maître suffit pour terminer les querelles les plus violentes (26).

(21) P. c. Eurip. Troad. 884 sq. fr. Eurip. T. II. p. 480. I.

(22) P. c. les beaux vers attribués à Euripide, fr. T. II. p. 468. II.

Σὲ τὸν αὐτοφυῆ, τὸν ἐν αἰθερίῳ
Ῥυμβῳ πάντων φύσιν ἐμπλέξανθ',
Ὃν περὶ μὲν φῶς, περὶ δ' ὀρφναία
Νὺξ αἰολόχρως, ἄκριτος τ' ἄστρων
Ὄχλος ἐνδελεχῶς ἀμφιχορεύει.

(23) Quint. Smyrn. II. 663. Dans le XV° hymne orphique, qui, suivant M. Tiedeman, a été composé après la naissance de J. C., le créateur du ciel et de la terre, le dieu unique, est décrit avec les épithètes du Jupiter grec.

(24) Voyez p. e. ib. 690 sq. 640 sq. II. 164 sq.

(25) Voyez l'expression de leur crainte, II. 179 sq.

(26) Voyez p. e. II. 507 sq. VIII. 351 sq. Le combat des dieux s'annonce bien plus sérieusement ici que chez Homère. Cependant, quoique, chez ce poëte, tout se termine par quelques soufflets et une chute de Mars, cependant il y a un combat.

Mais même chez les poëtes de la période qui nous occupe ici, Jupiter est, à quelques exceptions près, bien plus puissant que ne le fut le Jupiter d'Homère.

Nous avons trouvé, il est vrai, chez ce poëte des preuves de la sagesse éminente de Jupiter, et l'origine reculée des oracles qui lui étoient consacrés, aussi bien que l'opinion commune qui le représentoit comme le père des divinités les plus célèbres par leur prévoyance et par leur adresse, démontrent assez la vénération qu'on avoit pour lui dès les temps les plus anciens : mais, avec tout cela, le Jupiter des siècles héroïques est beaucoup plus conforme à l'image d'un roi grec que ne l'est le Jupiter des temps plus rapprochés. Nulle part on ne trouve ici de ces querelles, de ces menaces, de ces brouilleries qui sont si fréquentes dans l'Iliade. Nulle part les autres dieux cherchent à forcer Jupiter ou à le tromper. Avouons toutefois qu'il est peut-être un peu hasardé de prononcer sur cette différence, puisqu'il ne nous a été conservé aucun poëme épique de la période qui précède celle des Alexandrins. On sait que c'est dans ce genre de poésie que l'intrigue exige plus qu'ailleurs des intérêts différents et opposés entre les divinités. Dans la tragédie et dans le genre lyrique, il s'agit plus des rapports entre les dieux et les hommes, que des relations mutuelles entre les divinités elles-mêmes. Le poëme d'Apollonius manque presqu'entièrement d'intrigue sous ce rapport, et celui de Quinte de Smyrne, dont nous venons de parler, est trop récent pour que nous osions en tirer une conclusion. Nous l'avons cité, comme exemple de la différence qui a pu avoir lieu dès les temps dont nous parlons ici, mais malheureusement nous ne sommes pas en état de vérifier nos conjectures.

Chez Quinte de Smyrne l'intervention de Jupiter dissipe toute la cohue.

Influence qu'exercèrent sur les idées relatives à Jupiter les changements dans l'état politique de la Grèce.

Ce qui est certain c'est que, partout où il est question du pouvoir suprême de Jupiter, il est bien plus absolu que dans les siècles héroïques, et qu'au contraire la qualité, si éminente dans les siècles plus reculés, par laquelle Jupiter étoit le dieu tutélaire des rois, est rarement mentionnée dans la période actuelle ([27]). C'est comme si, avec l'institution des républiques en Grèce, le pouvoir qu'avoient possédé les princes de la terre, eût été conféré entièrement au monarque du ciel. La raison en est évidente. Les rois, qui avoient, pour ainsi dire, servi de modèle au souverain de l'Olympe, n'existant plus, il ne pouvoit plus être question de leur dieu tutélaire, tandis que le pouvoir du roi des dieux devoit devenir plus absolu et plus illimité aux yeux de ses adorateurs, à mesure qu'ils commençoient à entrevoir l'absurdité d'une divinité suprême à la quelle manqueroit le pouvoir de se faire obéir.

Il est en effet digne de remarque que les idées anciennes reviennent chez les auteurs qui vécurent après Alexandre le Grand, et qu'elles reçoivent des développements plus remarquables encore sous l'empire absolu des Césars. Chez Callimaque, Jupiter redevient le dieu des rois, celui qui surveille et juge leurs actions ([28]).

([27]) Jupiter porte toujours l'épithète de *Βασιλεὺς* (p. e. Xenoph. Anab. V. 9. 22. Paus. IX. 39. 3.) et d' *Ἄναξ* (p. e. Demosth. c. Lacrit. Or. Att. T. V. p. 205. l. 40). Nous possédons, il est vrai, un fragment d'un discours attribué au Pythagoricien Ecphantas (ap. Stob. Serm. XLVI. p. 331), où les princes sont représentés comme formés d'après l'image de la divinité (ὅς (Dieu) *ἐτεχνίτευσεν αὐτὸν, ἀρχέτυπῳ χρώμενος ἑαυτῷ*), comme ses représentants sur la terre, et comme occupant une place bien plus rapprochée de Jupiter que le vulgaire: mais la tournure tout-à-fait ultra-roialiste de ce morceau me semble justement un motif pour douter de son authenticité.

([28]) Callim. H. in Jov. 70 sq.

Dion Chrysostome, qui représente les rois comme placés sous la surveillance immédiate du roi des dieux, qui récompense les justes et qui punit les tyrans ([29]), ne manque pas d'ajouter que les princes de la terre tiennent leur pouvoir immédiatement de Jupiter ([30]).

Ces idées ne pouvoient entrer dans la tête des fiers Spartiates ni dans celle des cordonniers ou des lampistes d'Athènes, qui eux-mêmes gouvernoient l'état en souverains.

Chez eux, ce n'étoient plus les rois que Jupiter protégeoit: c'étoit le peuple, c'étoit la nation entière. Voilà pourquoi Jupiter, quoiqu'on l'adorât toujours lui-même comme le roi de l'Olympe, n'étoit plus le dieu des rois, mais le père commun de la nation grecque, Jupiter Hellénius ([31]), le dieu tutélaire des républiques, Jupiter Polieus ou Poliouchos ([32]), le dieu des magistrats qui les

([29]) Dion. Chrysost. Or. I. (T. I. p. 99 sq.)

([30]) Ib. p. 58 sq. *παρὰ τοῦ Διὸς ἐχόντες τὴν δύναμιν καὶ τὴν ἐπιτροπήν.* Ici encore Jupiter est le *βασιλεὺς βασιλεῶν.*

([31]) Suivant le scholiaste de Pindare (ad Nem. V. 17), ce nom date déjà du temps d'Æacus, et fut donné à Jupiter, parceque, dans une grande sécheresse qui désoloit la Grèce, Æacus avoit intercédé auprès de Jupiter, en faveur de toute la nation. Mais il est à peine nécessaire de dire qu'une tradition ne peut avoir grand poids, lorsqu'il s'agit de fixer une date historique. Il suffit de faire observer que Pausanias, qui parle du même fait, dit que l'oracle avoit ordonné de faire des sacrifices à Jupiter Panellenius (par conséquent, suivant cette tradition, il avoit déjà cette épithète avant cet événement), et que, par suite de la grâce accordée par Jupiter à Æacus, ce dieu fut appelé Aphésius. Paus. I. 44. 13. Remarquons encore qu'il est rare de voir donner à Jupiter le nom d'un peuple particulier de la Grèce. On en trouve cependant un exemple, dans le Jupiter Lacédémonien de Sparte. Herod. VI. 56.

([32]) Paus. I. 24. 4. Ici se présente une difficulté semblable. C'étoit en l'honneur de Jupiter Polieus que se célébroient les Buphonia, fête certainement très ancienne. Mais, quoique les Athéniens célébrassent cette fête par préférence en l'honneur du Jupiter le protecteur d'Athènes, il n'en résulte nullement qu'avant ou même dès l'origine de cette fête, Jupiter eut porté ce titre. Jupiter *λαοίτας* est-il le protecteur

gouvernoient, Jupiter Bulaeus([33]), le dieu protecteur des orateurs qui donnoient des conseils au peuple dans l'assemblée publique([34]), ou qui défendoient la cause de leurs clients devant les tribunaux, Jupiter Agoraeus([35]), le dieu qni disposoit de la victoire dans les jeux publics, exercices qui avoient un rapport direct avec la liberté, et une influence marquée sur le maintien de la nationalité, Jupiter Agonius([36]), et surtout le dieu qui défendoit la liberté de la Grèce contre les Barbares([37]) et contre les tyrans, Jupiter Eleuthérius([38]).

Dieu des rois ou des républiques libres, Jupiter étoit toujours le dieu des armées([39]). A Sparte l'un des

du peuple (Paus. V. 24. 1)? Le temple de Jupiter Homorius étoit le point de réunion des villes de la Grande-Grèce, lorsqu'après la destruction des associations pythagoriciennes, elles avoient adopté les institutions des Achéens. Polyb. II. 39.

([33]) Antiphont. de Choreut. (Or. Att. T. I. p. 81. l. 45).

([34]) Aristoph. Eq. 498.

([35]) Minerve elle-même rend grâces à Jupiter Agoraeus, pour le succès qu'elle avoit obtenu en plaidant la cause d'Oreste contre les Euménides. Æsch. Eum. 960. Jupiter Agoraeus avoit un temple à Sparte (Paus. III. 11. 8), un autel dans l'Altis (Paus. V. 15. 3) et un autre temple à Thèbes (Paus. IX. 25. 4).

([36]) Soph. Thrach. 26.

([37]) On érigea un autel en l'honneur de Jupiter Éleuthérins après la bataille de Platée. Plut. Arist. 19, 20. cf. Simon. in Gaisf. Poet. gr. min. T. II. p. 373. n°. XL. Le scholiaste de Platon (p. 250 in.) dit que, suivant quelques-uns, ἐλευθέριος et σωτὴρ sont synonymes, et que Jupiter fut adoré sous ce titre non seulement à Platée, mais aussi à Athènes, à Syracuse, à Tarente et en Carie.

([38]) Diod. Sic. T. I. p. 459. Après la chute de Thrasybule, tyran de Syracuse, on érigea un colosse en l'honneur de Jupiter Eleuthérius, et on lui consacra des jeux publics, sous le nom d'Eleutheria. Dans l'île de Samos, Maeandrius bâtit un autel en l'honneur du même dieu, après que sa patrie eut été délivrée de la domination de Polycrate. Herod. III. 142. Il paroît même que Jupiter étoit adoré sous ce nom par les esclaves qui avoient recouvré leur liberté. Harpocr. in v. Ἐλευθέριος Ζεὺς, passage sur lequel il faut consulter la note 68 de Hemsterhuis ad Schol. Aristoph. Plut. 1176.

([39]) L'épithète de στράτιος paroît avoir été spécialement pro-

prêtres portoit le feu sacré pris sur l'autel de Jupiter Agétor ([40]). C'étoit Jupiter dont on attendoit la victoire dans les combats, c'étoit lui qu'on espéroit voir répandre la terreur dans les rangs des ennemis ([41]), et sans lequel on n'auroit jamais entrepris une expédition de quelque importance. Jupiter étoit connu en Grèce sous l'épithète honorable de Sauveur : Jupiter étoit en effet le sauveur de la Grèce, lorsque, d'après le récit de Plutarque, il indiqua par un songe à Arimneste l'endroit où l'armée des Grecs pourroit combattre les ennemis avec le plus d'avantage ([42]). Après une victoire remportée ([43]), après la délivrance des dangers qu'on avoit courus ([44]), on sa-

pre à Jupiter de Labranda, bourg près de Mylasse en Carie. Strab. p. 974. Plutarque (Quaest. Graec. T. VII. p. 204 fin. 205 in.) assure que l'épithète Λαβραδεὺς dérive de λάβρυς, une hache, arme que ce dieu tenoit dans la main. Élien (H. XII. 30) en donne une explication assez ridicule. Suivant lui, Jupiter l'avoit obtenu ὕσας λάβρῳ καὶ πολλῷ. Eumène, il est vrai, conjure les Macédoniens par Jupiter στράτιος (Plut. Eum. 17) : mais on pourroit demander comment Plutarque a pu avoir été informé des propres termes dans lesquels Eumène s'exprima en cette occasion. En Épire, les rois, en prenant les rênes du gouvernement, se lioient par un serment mutuel avec leurs sujets, en sacrifiant à Jupiter Ἄρειος. Plut. Pyrrh. 5.

([40]) Xenoph. Rep. Laced. XIII. 2. Nicol. Damasc. p. 156 fin. ed. Orell. Le Jupiter ἄγητωρ des Grecs de l'Europe paroît avoir eu beaucoup d'analogie avec le Jupiter στράτιος de l'Asie-Mineure.

([41]) Jupiter σθένιος. Paus. II. 32. 7. τροπαῖος. Soph. Ant. 143. Mais τροπαῖος signifioit aussi quelquefois la même chose qu'ἀλεξήτωρ. Voyez p. e. Trachin. 304. Les Doriens bâtirent un temple pour Jupiter τροπαῖος après la victoire remportée sur les Achéens. Paus. III. 12. 7.

([42]) Plut. Aristid. 11. Nous avons vu auparavant ce qu'il faut probablement penser de ce songe, mais de pareilles considérations ne doivent pas nous retenir ici. Il ne s'agit ici que des opinions des Grecs.

([43]) P. e. Diod. T. I. p. 625 in. La Victoire étoit placée sur sa main à Olympie. Paus. V. 11. 1.

([44]) P. e. par les dix-mille, après leur expédition dangereuse

crifioit à Jupiter le Sauveur. Il est digne de remarque qu'on l'adoroit sous le même nom, lorsqu'on avoit échappé aux dangers dont la raison des convives étoit ordinairement menacée dans un banquet (45).

Développements qu'ont reçus les idées sur la souveraineté qu'exerçoit Jupiter sur le ciel et sur la nature en général.

Le pouvoir suprême de Jupiter dépendoit de son autorité sur la partie la plus élevée de l'univers, sur le ciel, qui lui-même avoit été auparavant le souverain des dieux, comme après lui Saturne, auquel Jupiter avoit succédé (46). C'est en cette qualité que Jupiter portoit le titre de Très-Haut, de Suprême (47) de Très-Grand (48), et qu'il étoit considéré comme le dieu non seulement du ciel, mais de la terre et même de l'empire des morts (49). Il est vrai que,

(Diod. T. I. p. 665. l. 55. cf. Xenoph. Anab. III. 2. 9. IV. 8. 25.), par Alexandre, dans son expédition contre les Thraces (Arrian. Exped. Al. l. p. 11), après son arrivée en Asie (ib. p. 32. ici, sous le nom d'ἀποβατηρίος), après le retour de la flotte sous la conduite de Néarque (Ind. p. 578).

(45) La coupe de vin trempé étoit consacrée à Jupiter le Sauveur, la coupe de vin pur à Bacchus. Diphilus ap. Athen. XI. 73. cf. Diod. Sic. T. II. p. 249 in. Schol. Pind. Isthm. VI. 10.

(46) Le rapport entre la station élevée de Jupiter, entre son pouvoir sur les phénomènes célestes, et son influence sur le sort des hommes a été très bien indiqué dans les vers connus de Critias. fr. Euripid. T. II. p. 472. vs. 27 sq.

(47) Ὕπατος, ὕψιστος, Paus. I. 26. 6. II. 2. 7. V. 14. 5.

(48) Μέγιστος. Paus. X. 37. 3.

(49) On voyoit à Corinthe trois statues de Jupiter, dont l'une portoit le nom de ὕψιστος et l'autre celui de χθόνιος; la troisième, dit Pausanias, étoit anonyme. Cette troisième a-t-elle peut-être représenté Jupiter dans sa qualité de dieu de la surface de la terre, comme χθόνιος indique son pouvoir sur les parties intérieures du globe (cf. Paus. V. 14. 6)? Se peut-il que la troisième statue ait été le Jupiter κόνιος qu'on adoroit à Mégare? Paus. I. 40. 5. Le surnom κοσμήτης à Sparte (Paus. III. 17. 4) indique-t-il son gouvernement universel? Voilà autant de questions, que je laisse aux mythologues à décider. Cf. Aristot. de mund. 7 (T. I. p. 475. E) οὐρανιός καὶ χθόνιος πάσης ἐπώνυμος ὢν φυσέως τε καὶ τύχης.

depuis les temps les plus anciens, on croyoit que Jupiter avoit cédé à ses frères les autres parties du domaine de son père, et qu'il n'avoit réservé pour lui-même que la souveraineté sur la capitale, où se rassembloient les autres divinités et où lui-même il avoit fixé sa résidence. D'après les anciens poëtes, cette dignité éminente de Jupiter constituoit l'essence de son pouvoir. Dans les siècles dont nous nous occupons ici, l'on retrouve ces idées tant dans le culte que dans les ouvrages des poëtes. Jupiter étoit le dieu du ciel par excellence (50). Comme chez Homère, il lance la foudre et les éclairs; il fait gronder le tonnerre (51); les vents obéissent à sa voix (52); les tempêtes (53), la pluie qui arrose la terre (54),

(50) *Οὐρανιός·* Herod. VI. 56. *ἐν οὐρανῷ·* Soph. El. 170. *κατ' ἄστρα.* Trachin. 1108. *ὑψινεφής.* Pind. Ol. V. 39. Siebelis croit que les surnoms *σκοτίτας* et *νεφεληγερέτης* (Paus. III. 10. 7) sont synonymes.

(51) Pind. Ol. IX. 10. *Φοινικοστερόπας·* X. 97. *ἐρικτύπος·* IX. 64. *αἰολοβρόντας·* XIII. 110. *ἐγχεικέραυνος.* Paus. V. 14. 8. *καταιβάτης.* cf. Clearchus ap. Athen. XII. 23. Soph. Oed. T. 201. *πυρφόρ' ἀστραπᾶν κράτη νέμων.* Ces épithètes se trouvent partout, mais nulle part je n'ai pu trouver ce que le scholiaste de Pindare (ad Ol. IV in.) assure être une fiction des poëtes plus récents, que Jupiter se sert du tonnerre comme d'un char (*οἱ νεώτεροι ἅρματα τὴν βροντὴν τῷ Διῒ εἶναι διδόασι*). A-t-il cru que *ἐλατὴρ βροντᾶς* signifie celui qui monte le tonnerre, comme on monte à cheval ou dans un chariot? Mais laissons-là les scholiastes. Voyons plutôt la belle description du pouvoir de Jupiter sur les phénomènes de la nature, chez Éschyle, Prom. 992 sq. 1043 sq. 1080 sq.

(52) *Εὐάνεμος.* Paus. III. 13. 5. *Ζεὺς μειλίσσων αὔραν.* Eurip. Iph. A. 1325. Jupiter est représenté comme l'auteur des vents étésiens qui rafraîchissoient l'air dans les îles cyclades, à la prière d'Aristée, Apollon. II. 448—527.

(53) Eurip. Troad. 78.

Καὶ Ζεὺς μὲν ὄμβρον καὶ χάλαζαν ἄσπετον
Πέμψει γνοφώδη τ' αἰθέρος φυσήματα.

Τὰ τοῦ θεοῦ signifie le Temps. Theophr. Char. p. 492.

(54) *Ὄμβριος.* Paus. I. 32. 2. *Διὸς παῖς ἄσπετος ὄμβρος.* Matron. ap. Athen. II. 66. *Ὑέτιος.* Paus. II. 19. 7. IX. 39. 3.

la neige qui dans l'hiver couvre les champs[55], le voile même qui quelquefois semble couvrir la face du soleil[56], voilà les phénomènes qui ont été constamment considérés comme les effets de la volonté de Jupiter. Cependant son pouvoir sur toute la nature paroissoit si étendu que souvent on lui attribuoit des fonctions qui, d'après la constitution céleste, sembloient être réservées pour d'autres divinités. Pour s'en faire une idée, il suffit de voir le commencement du poëme d'Arate sur l'astronomie. Jupiter y est représenté comme le maître souverain de toute la nature, et comme le dieu qui, par les astres qu'il a placés au firmament, avertit les humains des

Ἰκμαῖος. Apoll. Rhod. II. 522. cf. Schol. Ὁ θεὸς ὕει étoit une locution si familière qu'un auteur qui méprisoit les dieux de la Grèce, mais qui composa ses ouvrages dans l'idiome de ce pays, n'hésita pas à s'en servir. Flave-Josèphe, en parlant de la famine de l'Égypte, dit qu'elle augmentoit, μήτε τοῦ ποταμοῦ τὴν γῆν ἐπάρδοντος, μήτε ὕοντος τοῦ θεοῦ. Antiq. Jud. II. 7. 7 in. D'ailleurs voyez Herod. III. 125. ἐλοῦτο ὑπὸ τοῦ Διὸς ὅκως ὕοι. Les Athéniens avoient une statue de la Terre, implorant Jupiter de lui accorder de la pluie. Paus. I. 24. 3. Sur les frontières de l'Argolide et de l'Épidaurie il y avoit un autel de Jupiter et un autre de Junon sur lesquels on sacrifioit, lorsqu'on manquoit de pluie. Paus. II. 25 fin. cf. Alciphr. Ep. III. 35. Voyez la description de la cérémonie par laquelle le prêtre de Jupiter Lycée en Arcadie engageoit ce dieu à faire cesser la sécheresse. Paus. VIII. 38. 3. Ceci a quelque rapport avec une incantation.

(55) Encore ὁ θεὸς νίφει. Paus. VIII. 53 4. Polyphème, chez Euripide, semble attribuer à Borée le pouvoir de faire tomber la neige, ainsi qu'à Jupiter celui de pleuvoir. Eurip. Cycl. 322. cf. 328. Mais il semble que Polyphème, qui d'ailleurs n'étoit pas très pieux, sacrifie ici le respect au dieu du ciel à l'élégance de la diction poétique. Le poëte orphique est plus orthodoxe. Il dit que le Notus a été nommé par Jupiter pour amener la pluie. Hymn. LXXXII. 4. Ceci s'accorde très bien avec la description comique de Lucien (Icaromen. 26. T. II. p. 783), où Jupiter indique aux vents les endroits où ils doivent souffler.

(56) Archil. fr. ed. J. Liebel, p. 100.

variations des saisons et des phénomènes physiques, utiles à observer pour les cultivateurs et les navigateurs ([57]). On se croyoit redevable à Cérès de la fertilité des champs, Pan fut le dieu des troupeaux: et cependant les agriculteurs et les pasteurs ne manquoient pas d'adresser leurs voeux à Jupiter ([58]). Apollon et Esculape rendoient la santé aux malades: et cependant les Thébains, chez Sophocle, attendent de Jupiter qu'il les délivrera de la peste ([59]). Neptune tenoit l'empire des mers: et cependant à Jupiter aussi bien qu'à lui on adressoit des voeux pour obtenir un heureux voyage ([60]). Neptune étoit l'auteur des tremblements de terre: et cependant Jupiter n'avoit qu'à secouer la tête pour faire trembler la terre et le ciel sur leurs fondements ([61]). En un mot, Jupiter, par son empire sur les phénomènes de la nature, étoit respecté comme la divinité à laquelle toutes les autres étoient soumises, et, avec elles, les parties de l'univers commises à leurs soins et les changements qui s'y

([57]) Arat. Phaenom. in. Diosem. in. cf. vs. 743, 763.

([58]) Æsch. Suppl. 91 sq. Ζεύς ἐπικάρπιος. Corn. N. D. 9. (Opusc. myth. etc. p. 150) Aristot. de mund. 7. (T. I. p. 475 E.) Plut. de Stoic. repugn. T. X. p. 334. En ce sens le rossignol est Διὸς ἄγγελος. Soph. El. 146. En ce sens Jupiter étoit orné d'une couronne de fleurs du printemps (Paus. V. 22. 4. ib. 24. 1) et son vêtement de lis. Paus. V. 11. 1. Φύτιος. Hesych. in v. ἔνδενδρος. cf. Heffter, Gotth. von Rhodus, Heft 3. p. 23. γεωργὸς. Boeckh. Corp. Inscr. T. I. p. 482, 523. et même μολεὺς, μυλάντειος, ἐπιμύλιος. Hesych. in v. Μυλάς. Heffter l. l. p. 25. μυλεύς et γογγυλατής chez Lycophr. 435. est autrement expliqué par Tzetzès.

([59]) Soph. Oed. T. 201 sq.

([60]) L'on trouve même l'épithète de λιμενοσκόπος donné à Jupiter, Callim. fr. T. I. p. 364 in.

([61]) Nous n'avons pas besoin du témoignage de Tzetzès, qui assure que Jupiter étoit aussi considéré comme l'auteur des tremblements de terre (ad Lycophr. 431 fin.); on trouve souvent les expressions ὁ θεὸς ἔσεισε (Paus. III. 5. 8. Dio Cass. LXVIII. 25), mais ceci peut aussi bien signifier Neptune: Homère et Éschyle (Prom. 1081) nous suffisent.

opéroient. C'étoit Jupiter qui avoit distribué les parties de la terre d'après sa volonté, et, sous ce rapport, il étoit adoré comme le créateur, même par les Grecs ([62]).

On ne trouvera pas, j'espère, que je me sois trop étendu sur les opinions au sujet du pouvoir de Jupiter, lorsqu'on verra que ces opinions ont amené celles qui par la suite ont prévalu sur les anciennes idées vulgaires.

En effet, les opinions dont nous venons de parler contiennent les éléments de l'allégorie qui métamorphosa le dieu en l'élément auquel il présidoit ([63]); elles contiennent les éléments du syncrétisme, qui changea tous les dieux en autant de noms désignant les différentes qualités de la divinité suprême; elles contiennent les éléments de la démonologie qui considéroit tous les autres dieux comme des génies ou des anges, placés, à une grande distance de Jupiter, entre lui et les hommes.

Et cependant l'empire sur le ciel, sur les changements de l'atmosphère étoit l'idée primitive ([64]). Ceci

([62]) P. e. dans cet oracle donné aux Cnidiens :

Ζεὺς γὰρ κ' ἔθηκε νῆσον, εἴ κ' ἐβούλετο. Herod. I. 174.

([63]) Lorsque Théocrite dit :

Χὼ Ζεὺς ἄλλοκα μὲν πέλει αἴθριος, ἄλλοκα δ' ὕει,

lorsque Arate dit (Phaenom. 899) : *Διὸς εὐδιόωντος*, ils donnent en effet le nom de Jupiter au ciel : mais certainement ni l'un ni l'autre ne pensoit que le ciel fût Jupiter.

([64]) Veut-on voir la transition de cette idée primitive à celle du gouvernement universel qu'exerçoit Jupiter sur les choses humaines, Iphigénie nous l'indique chez Euripide, lorsqu'elle dit : Jupiter donne des vents différents aux mortels ; aux uns il donne la douleur et la peine, aux autres le bonheur ; aux uns il donne un vent favorable, les autres sont retenus par lui dans le port. Euripid. Iph. A. 1325.

Ζεὺς, μειλίσσων αὔραν ἄλλοις
Ἄλλαν θνατῶν, λαίφεσι χαίρειν,
Τοῖς δὲ λύπαν, τοῖς δ' ἀνάγκαν,
Τοῖς δ' ἐξορμᾶν, τοῖς δὲ στέλλειν,
Τοῖσι δὲ μέλλειν.

est évident par la scène comique dans les Nuées d'Aristophane, où, Socrate ayant dit que Jupiter n'existe pas, Strepsiade lui demande aussitôt : Mais qui est-ce donc qui pleut (chez les Grecs ce verbe est actif, parcequ'on l'employoit en parlant d'une divinité personnelle); dans la réponse de Socrate on voit que le poëte avoit bien saisi l'influence nuisible qu'avoit l'allégorie sur la religion. Socrate dit que ce n'est pas Jupiter qui donne la pluie, mais que ce sont les déesses qu'il adore lui-même, les Nuées: parce qu'on n'a jamais vu de la pluie sans nuages, et que, si Jupiter vouloit prouver qu'il étoit l'auteur de ce phénomène, il lui faudroit faire tomber la pluie d'un ciel serein ([65]). C'est bien là la philosophie d'Anaxagore, qui expliquoit tout par des causes naturelles, et celle de son disciple Euripide, qui disoit que Jupiter n'étoit autre chose que l'air atmosphérique qui enveloppe la terre de toutes parts.

Développements qu'ont reçus les idées sur l'empire qu'il exerçoit sur les affaires humaines.

Jupiter, qui étoit le dieu du ciel, étoit aussi le dieu de la terre, c'est à dire il étoit le maître absolu du sort des hommes, d'abord parceque ce sort dépend souvent des phénomènes de la nature, et ensuite parceque Jupiter étoit le plus puissant de tous les êtres qui formoient le gouvernement céleste. Nous avons déja parlé des rapports qui existent entre cette dernière qualité et le point de vue politique sous lequel on envisageoit Jupiter. Il nous reste à le considérer dans sa qualité éminente de régulateur des destinées du genre humain.

Nous ne dirons rien ici des rapports qui existoient, selon l'opinion des Grecs, entre le pouvoir de Jupiter et celui des Moires. L'occasion se présentera bientôt d'en parler

([65]) Aristoph. Nub. 365 sq. cf. Lucian. Deor. Dial. IV. 2. (T. I. p. 209 sq.)

plus en détail. Pour le moment, il suffit de faire observer que, lorsqu'on considère les différentes circonstances dans lesquelles les hommes s'adressoient à Jupiter et l'étendue du pouvoir qu'on lui attribuoit, il faut en conclure qu'on ne le croyoit pas inférieur en rang aux Parques, et même qu'on se représentoit le destin comme le résultat de la volonté de Jupiter.

C'étoit de lui qu'on attendoit le bien-être et la tranquillité de l'état, la santé (66), la richesse (67), les talents (68) et la vertu même (69). C'étoit lui qui éloignoit les dangers (70), c'étoit lui qui étendoit son influence jusque sur les pensées et les intentions les plus secrètes des hommes (71). On n'a qu'à voir, dans Lucien, les prières que les habitants de la terre adressent à Jupiter, pour se persuader qu'on le respectoit constamment comme le dieu dont la puissance s'étendoit sur toutes les circonstances de la vie humaine (72).

Mais il est digne de remarque que le pouvoir d'accorder

(66) Ilgen, Scol. I. Demosth. c. Mid. (Oratt. Att. T. IV. p. 477 fin.)

(67) Theogn. 985 sq. La richesse, la santé, la paix et une vie égayée par les plaisirs de la société se trouvent réunies dans les prières des orphiques. Hymn. Orph. XX. 20 sq. En Arcadie on voyoit un temple de Jupiter *χάρμων* (celui qui réjouit). Paus. VIII. 12 in.

(68) Pind. Isthm. III. 6 sq.

(69) Pind. Ol. XIII. 164.

(70) *Ἀλεξήτωρ*. Chez les Orphiques *ἀλάστωρ*. Hymn. Orph. LXXIII. 3.

Ἐν σοὶ γὰρ λύπης τε χαρᾶς τε κλῇδες ὀχῦνται. vs. 6. Eustathe (ad Il. p.361. l. 30.) et Cornute (N. D. 9. Opusc. Myth. p. 152) donnent une autre explication d'*ἀλάστωρ: ὃν ἐλανθάνεν οὐδὲν*, ou celui qui punit les *ἀλάστορες*.

(71) Archil. fragm. ed J. Liebel. p. 119. Eurip. Suppl. 734.

Ὦ Ζεῦ, τί δῆτα τοὺς ταλαιπώρους βροτοὺς
Φρονεῖν λέγουσι; σοῦ γὰρ ἐξηρτήμεθα,
Δρῶμέν τε τοιαῦθ', ἃ'ν σὺ τυγχάνῃς θέλων.

(72) Lucian. Icarom. 25 (T. II. p. 782).

la richesse est une des attributions les plus éminentes de Jupiter. La richesse est mentionnée comme un don spécial de ce dieu, comme l'amour est attribué à l'influence de Vénus ([73]). Plusieurs de ses épithètes s'y rapportent ([74]). Jupiter étoit le gardien de la maison ([75]) et des trésors qu'elle renferme ([76]). Cette particularité doit elle encore son origine à l'idée primitive, suivant laquelle Jupiter étoit l'auteur de la fertilité des champs, qui elle-même est la source la plus abondante de la richesse? Il me semble que la tradition de la pluie d'or dont il arrosa l'île de Rhodes en donne une indication ([77]).

Il est vrai que dans plusieurs des passages cités ce n'est pas Jupiter seul, mais Apollon, Minerve, et quelquefois tous les dieux ensemble, auxquels on attribue ou dont on attend les bienfaits dont nous venons de parler : mais

([73]) Theocr. Id. XVIII. 52.

([74]) *Πλούσιος* (Paus. III. 19. 7). Il On doit s'étonner de trouver un temple de Jupiter *πλούσιος* aux bords de l'Eurotas. *Ἐπιδώτης* (Paus. VIII. 9. 1. *ἐπιδιδόναι γὰρ δὴ ἀγαθὰ αὐτὸν ἀνθρώποις*). Voyez, sur les *θεοὶ ἐπιδῶται*, Paus. II. 27. 7. et la note de Siebelis, p. 233. Dans un autre endroit *ἐπιδώτης* est un être qui apaise la colère de Jupiter *ἱκησίος*. Paus. III. 17 fin. *Κτήσιος* (Menandr. fr. ed. H. Grot. p. 194 in. Paus. I. 31. 2. *κτήσιος, δοτὴρ πλούτου καὶ κτησέως*. Dion. Chrysost. Or. I. T. I. p. 57), *κερδύλας* (Lycophr. 1092. cf. Tzetz.), *νόμιος* et *νομήϊος*, qui prend soin des troupeaux. Archyt. fr. Orell. Opusc. Sent. et mor. T. II. p. 258.

([75]) *Ἑρκεῖος*. Herod. VI. 68. Plat. Euthyd. p. 227. D fin.

([76]) On fait très souvent mention de sacrifices offerts à Jupiter *κτήσιος*, p. e. Antiphont. de venef. (Oratt. Att. T. I. p. 9), Isaeus, de Ciron. haered. (ib. T. III. p. 99), Demosth. c. Mid. (ib. T. IV. p. 478. l. 53 fin.). Athénée (XI. 46) nous a conservé la description que donne Anticlide des cérémonies avec lesquelles on consacroit les statues de Jupiter *κτήσιος*.

([77]) Pind. Ol. VII. 62 sq. 89 sq. En ce sens Jupiter est *τῆς τροφῆς ἀρχηγός*. Jambl. Vit. Pyth. 155. En ce sens il est le principe et la source de la vie : *οὐ γάρ ἐστιν ἡμῖν καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν ὅστις ἐστὶν αἴτιος μᾶλλον τοῦ ζῆν, ἢ ὁ ἄρχων τε καὶ βασιλεὺς πάντων*. Plat. Cratyl. p. 262. E.

cela n'empêche nullement qu'on ne considérât Jupiter comme le plus puissant de tous les dieux, et comme celui qui en premier lieu gouvernoit les choses humaines (78); ce qui fait que, comme les dieux en général sont appelés les dispensateurs du bien, Jupiter étoit respecté comme le bienfaiteur du genre humain par excellence (79). Remarquons ici que, bien que l'amour paternel dans toute la force du terme n'appartienne qu'au Dieu du Christianisme (80), cependant les bienfaits dont, d'après l'opinion des Grecs, Jupiter faisoit jouir ses adorateurs et plusieurs des épithètes dont nous venons de parler indiquent la bonté et la bienveillance de ce dieu (81), ainsi que le soin qu'il prenoit des malheureux et des suppliants. Nous en dirons encore un mot tout à l'heure (82).

Jupiter considéré comme juge. Idées de droit public, de droit des gens, de justice et d'humanité attachées à son culte.

Jupiter qui, suivant les Grecs, étoit le souverain dispensateur des biens et des maux sur la terre, le protecteur des états et des familles, ne pouvoit manquer d'être considéré comme la source et le protecteur des différentes relations qui existoient entre

(78) *Τὸ ἐκ Διὸς* signifie la Providence. Pind. Nem. XI. 55.

(79) Pausanias (VIII. 36. 3) croit que le *θεὸς ἀγαθὸς* dont on voyoit un temple au pied du mont Ménale en Arcadie étoit Jupiter, et il en donne la même raison que nous avons alléguée dans le texte: *Εἰ δὲ ἀγαθῶν οἱ θεοὶ δοτῆρες εἰσιν ἀνθρώποις, Ζεὺς δὲ ὕπατος θεῶν ἐστιν, ἑπομένως ἄν τις τῷ λόγῳ τὴν ἐπίκλησιν ταύτην Διὸς τεκμαίροιτο εἶναι.*

(80) Dion Chrysostome (Or. I. T. I. p. 56 fin.) croit que Jupiter est appelé le père, *διά τε τὴν κηδεμονίαν καὶ τὸ πρᾶον.* On sait que cela n'est pas la signification de *πατὴρ* chez Homère.

(81) Je n'oserois citer Proclus (ad Hesiod. p. XLVI. vsa. fin.), qui représente Jupiter comme le père des orphelins; mais il est permis de citer Eschyle, qui dit que Jupiter, Apollon et Pan vengent la mort des animaux auxquels on auroit dérobé leurs petits. Agam. 55 sq.

(82) Voyez, à ce sujet, Plut. de ir. cohib. T. VII. p. 796 fin. 797 in.

les hommes, tant comme citoyens que comme membres de la même famille : et dans cette qualité surtout il devoit aussi être considéré comme le juge de leurs actions. Démarate conjura sa mère auprès de l'autel de Jupiter Hercée de lui dire la vérité sur sa naissance (83). Ainsi, Jupiter Hercée n'étoit pas seulement le gardien de la maison, il étoit aussi le juge des actions de ceux qui l'habitent. Nous avons déjà fait remarquer les traces de ces idées dans les siècles héroïques. On ne s'étonnera pas sans doute de les voir développées considérablement dans les siècles dont il s'agit ici.

Nous avons parlé des rapports politiques. Dans les relations domestiques, Jupiter étoit le père des familles, le témoin des obligations que les membres de chaque famille contractoient les uns envers les autres, le juge de ceux qui y manquoient (84). Iason et Pélée le prennent à témoin des conditions dont ils étoient convenus (85). Jupiter exauçoit les prières des parents maltraités par leurs enfants, il écoutoit leurs imprécations (86). C'est au nom de Jupiter que les membres de la même famille (87) ou les habitants de la même maison (88) implorent le secours les uns des autres, ou se

(83) Herod. VI. 68.

(84) Γενέθλιος, πατρῷος, ὁμόγνιος.

(85) Pind. Pyth. IV. 296 sq.

(86) Strepsiade invoque Jupiter πατρῷος contre son fils. Aristoph. Nub. 1470. Celui qui ne prête pas du secours à des parents maltraités par leurs enfants, ἀρᾷ ἐνέχεσθω Διὸς ὁμογνίου καὶ πατρῴου. Plat. Leg. IX. p. 663. E. cf. Plut. Amat. T. IX. p. 70. Je ne comprends pas comment Socrate, dans Platon (Euthyd. p. 227. D), puisse assurer que les Ioniens ne connoissoient pas de Jupiter πατρῷος. Est-ce que πατρῷος est pris ici dans le sens qu'on attache à cette épithète lorsqu'il est question d'Apollon, savoir dans le sens de membre de la famille, parcequ'Apollon avoit aimé Créüse, fille d'Érechthée?

(87) Eurip. Androm. 922. cf. Plut. Symp. V. 5 (T. VIII. p. 704).

(88) Ἐφέστιος. Tecmesse conjure Ajax par Jupiter ἐφέστιος. Soph. Aj. 487.

conjurent pour faire agréer leurs conseils et écouter leurs prières. Jupiter surveille la conduite des enfants (89), des époux (90), des frères (91), des amis (92), des voisins (93), des habitants de la même république et des citoyens de différents états (94).

Le culte de Jupiter Xénius, le protecteur des étrangers et des droits de l'hospitalité, ainsi que celui de Jupiter Hicétésius, le protecteur des suppliants, remonte à la plus haute antiquité. Ce culte indique un rapport remarquable entre les idées religieuses et la morale. Les Grecs croyoient que Jupiter punissoit celui qui avoit violé les droits sacrés de l'hospitalité (95), opinion basée sur

(89) Voyez note 86. cf. Orph. ed. Herm. p. 472 fin. M. Tiedemann (Griechenl. erste Philosophen, p. 75) croit que ces vers peuvent être attribués à Orphée : au moins il n'y a rien qui empêche de les croire composés par l'un des poëtes les plus anciens.

(90) Γαμήλιος. Tzetz. ad Lyc. 288. cf. Schol. Hom. Od. A. 36.

(91) Σύναιμος. Soph. Antig. 651. cf. Schol. Eur. Hec. 345.

(92) Φίλιος. Paus. VIII. 31. 2. Ἑταιρεῖος. Phalar. ep. 21 fin. Dion. Chrysost. Or. 1. (T. I. p. 56). Ὁμολώϊος, suivant Ister (Lenz. et Sieb. Phanod. etc. fr. p. 56 fin.). Le Jupiter φίλιος dont Pausanias décrit la statue est sans doute le dieu qui présidoit aux réunions sociales. En Chypre on adoroit même Jupiter ἐλαπιναστής et σπλαγχνοτόμος. Athen. II. 74. Eust. ad Od. p. 50. l. 30.

(93) Ὅριος (terminalis), le dieu qui punit ceux qui osent déplacer les limites des propriétés. Plat. Leg. VIII. p. 648. D. Je ne sais pas si Jupiter οὔριος, dont le temple se trouvoit non loin de Byzance (Arrian. Peripl. Pont. Eux. p. 12. Huds. Geogr. gr. min. T. I), est le même : mais il est certain que chez Eschyle (Supplic. 597) οὔριος signifie tout autre chose, vu l'explication qu'y ajoute le poëte : τὸ πᾶν μῆχαρ.

(94) Ὁμόφυλος, Ξένιος. Plat. Leg. VIII. p. 648 D. Voyez, sur ces épithètes et celles dont nous venons de parler, Creuzer, Symb. und Myth. T. II. p. 509 sq. Si ce célèbre auteur eût toujours traité la mythologie des Grecs de cette manière, nous aurions pu nous épargner beaucoup de peine.

(95) Xenoph. Anab. III. 2. 4. Dans l'histoire rapportée par Théophraste (ap. Parthen. 18. Hist. poët. scr. p. 380), Promédon

l'humanité et sur le sentiment moral. Les citoyens sont protégés par les lois; pour l'étranger, seul, délaissé, en proie à l'injustice et à la rapacité des hommes, il n'y a pas de protecteur parmi les hommes. C'est Jupiter lui-même qui prend soin de lui (96). Il est inutile d'indiquer la raison pourquoi cette idée a dû prendre son origine dans les siècles plus reculés plutôt que sous une civilisation déja plus ou moins avancée: mais la supériorité marquée que le droit de cité donnoit au citoyen sur l'étranger, et les dangers auxquels celui-ci étoit exposé, surtout à Athènes, ville remplie de sycophantes et de chevaliers d'industrie de toute espèce, prouve que même dans le siècle le plus civilisé un dieu protecteur des étrangers devoit être bien plus nécessaire en Grèce qu'il ne l'eût été dans nos états.

En général, Jupiter, comme le dieu suprême, étoit aussi le juge souverain des hommes. La Justice et la Pudeur siégent devant son trône (97); dans les serments c'est lui qu'on

craint de souiller le lit nuptial de son ami, par respect pour Jupiter ἑταιρήϊος et ξένιος. Plutarque attribue les infortunes de Philippe à la colère de Jupiter ξένιος et φίλιος au sujet de la perfidie de ce prince envers Arate et son fils. Plut. Arat. 54. Je crois que Jupiter ἀραῖος (Soph. Phil. 1163) est le même que ἱκετήσιος et ἀφίκτωρ. Æsch. Suppl. 1.

(96) Je ne fais ici que traduire Platon, Leg. V. p. 605. E. Ce philosophe parle ici de génies (ὁ ξένιος ἑκάστου δαίμων καὶ θεὸς τῷ ξενίῳ συνεπόμενος Διΐ). La tragédie des Suppliantes d'Éschyle est pleine de cette persuasion. Comme le protecteur des foibles et des infortunés, Jupiter est aussi appelé ἱπόψιος. Apoll. Rhod. II. 1124. cf. 1131 sq.

(97) Soph. Oed. Col. 1381, 1445. Des passages tels que Soph. Oed. Tyr. 859 sq. et Æsch. Eum. 609 sq. doivent être regardés comme l'expression d'opinions propres à ces poëtes ou accommodées aux circonstances dans lesquelles se trouvent les personnages qu'ils mettent en scène. Ces passages contiennent l'opinion que Jupiter est la source de la justice, opinion qui est aussi exprimée par le mot ἀριστοτέχνας chez Pindare (τῆς δίκης δημιουργός), fr. T. III. p. 89, 90.

invoque en premier lieu (98); c'est lui qui punit les parjures (99); c'est lui qui veille sur la moralité des actions (100), qui réprime l'orgueil et la présomption des foibles mortels (101), et qui quelquefois, indigné de leurs crimes, lance sa foudre pour les exterminer (102). C'est en ce sens que les poëtes parlent du fléau de Jupiter (103), de la pioche du Jupiter vengeur avec laquelle Agamemnon détruit et laboure la ville de Troye (104), de son arc et de ses flèches (105).

Mais, si Jupiter punissoit les méchants, il donnoit une preuve de sa clémence en protégeant les criminels suppliants

(98) *Ὅρκιος*. Soph. Phil. 1300. *Ὅρκων ταμίας*. Eur. Med. 169. Thémis porte le même nom, ib. 208. Voyez la formule du traité cité plus haut (Polyb. VII. 9.) et le serment des Héliastes (Demosth. c. Timocr. Oratt. Att. T. V. p. 46). Voyez enfin la description de la statue de Jupiter *ὅρκιος*, armé d'un double foudre, dans le prytanée à Olympie. Les athlètes prononçoient le serment accoutumé devant cette statue. Paus. V. 24. 1.

(99) Polyb. IV. 33.

(100) *Ζηνὸς ὄμμα*. Eurip. Hipp. 886. D'après Archiloque ou Éschyle, Jupiter est le juge non seulement des hommes, mais aussi des autres dieux, et même des animaux. Archil. fr. ed. J. Liebel p. 71. *Σοὶ δε θηρίων ὕβρις τε καὶ δίκη μέλει*. cf. fr. Æsch. T. V. p. 187.

(101) *Ζεὺς κολαστὴς τῶν ἄγαν ὑπερφρόνων*. Eur. Heracl. 388.

(102) Voyez l'histoire de l'insolence commise par les Tarentins envers les femmes et les filles des Carbinates. Clearch. ap. Athen. XII. 23. A l'anniversaire de ce crime, ajoute cet auteur, au lieu de déplorer les morts, on fait des sacrifices à Jupiter *καταιβάτης*. Exemple frappant de l'impression que la mort subite de ces Tarentins, attribuée à la vengeance céleste, avoit faite. Voyez aussi la tradition sur la chute de Sybaris. Dion. Per. 372. cf. Eustath. ad 374. Scymn. Ch. 345 sq.

(103) *Μάστιξ*. Æsch. VII. c. Th. 593. fr. Soph. ed. Brunck. T. III. p. 384. De même *πληγὴ Διός*. Æsch. Ag. 374. Soph. Aj. 137, 270. fr. l. l. p. 464. 7.

(104) Suivant la métaphore hardie d'Éschyle (Ag. 533):

Τροίαν κατασκάψαντα τοῦ δικηφόρου
Διὸς μακέλλῃ.

cf. Soph. fr. ed. Brunck. T. III. p. 488 in.

(105) Æsch. Ag. 371.

qui, fuyant leur patrie, cherchoient un refuge dans des pays lointains et tâchoient de s'y réconcilier avec les dieux et les hommes par les cérémonies usitées de la lustration. Voilà l'origine des épithètes qui indiquent la qualité par laquelle Jupiter est le dieu des lustrations (106), le refuge des criminels malheureux (107), le dieu de la clémence (108). Sous ce rapport l'histoire de Pausanias, roi de Sparte, mérite notre attention. Bien que ce prince n'eût jamais pu apaiser la colère de Jupiter, excitée par le meurtre de la jeune fille de Byzance, ce dieu avoit cependant témoigné son mécontentement aux Lacédémoniens, de ce qu'ils avoient

(106) *Καθάρσιος*. Sous un certain point de vue il est le même que *ἱκετήσιος*. Apollon. Rhod. IV. 708.

—— *καθάρσιον ἀγκαλέουσα*
Ζῆνα, παλαμναίων τιμήορον ἱκεσιάων.

Jupiter *καθάρσιος* avoit un autel dans l'Altis à Olympie. Paus. V. 14. 6. Crésus invoqua Jupiter *καθάρσιος* parceque Adraste, qu'il avoit lustré, avoit tué son fils; il l'invoqua comme *ἐφέστιος*, parcequ'il avoit reçu Adraste dans sa maison, et il l'invoqua comme *ἑταιρεῖος*, parceque Adraste avoit été le compagnon de son fils. Herod. I. 44. *Συκάσιος* signifie aussi *καθάρσιος*, parcequ'on se servoit de figues dans les lustrations. Eust. ad Od. p. 275. l. 10.

(107) *Φύξιος*. Paus. II. 21. 2. D'après la propre force du terme, Jupiter *φύξιος* est le dieu des fugitifs, des bannis (*Φεύγων τις φύξιον Δία ἐπικαλεῖται*. Tz. ad Lyc. 288): mais en quelque sorte il est en même temps celui qui fait échapper au danger (*ὁ δυνάμενος ποιῆσαι φυγεῖν τὸν κίνδυνον*. ib. cf. Schol. Apoll. Rhod. IV. 699. *Φύξιος μὲν Ζεὺς ὁ βοηθῶν τοῖς φυγάσι, καὶ πρὸς ὃν καταφεύγουσι*. Dion. Chrysost. Or. I. T. p. 57. *Φύξιος διὰ τὴν τῶν κακῶν ἀπόφευξιν*.). L'épithète *ἀπήμιος* paroît avoir eu la même signification, mais, à en juger par un passage de Pausanias, qui dit qu'on sacrifioit sur le même autel à Jupiter *ὄμβριος* et à Jupiter *ἀπήμιος*, on diroit que ce titre a rapport au temps. Paus. II. 32. 2.

(108) *Μειλίχιος*. On voyoit un autel de Jupiter *μειλίχιος* sur les bords du Céphisse, où l'on disoit que Thésée avoit été lustré après ses combats avec Sinnis et les autres brigands de l'Attique. Paus. I. 37. 3. La forme rude et ancienne de la statue de Jupiter *μειλίχιος* à Sicyon (ce n'étoit qu'une pierre de forme cylindrique) paroît prouver l'ancienneté de son culte.

tué Pausanias, réfugié dans le temple de Minerve (109). Le sentiment moral des Grecs n'est pas moins évident dans une autre histoire racontée par le même auteur. Un chef argien, appelé Bryas, s'étoit emparé par force de la fiancée de l'un de ses concitoyens. La jeune fille, indignée de l'outrage qu'elle avoit reçu, avoit crévé les yeux à Bryas, lorsqu'elle le vit endormi. La dispute qui s'éleva par suite de ce fait entre les soldats attachés à la cause de Bryas et le peuple fut cause d'un combat acharné entre les deux partis, dans lequel les soldats eurent le dessous. Le peuple, touché de pitié pour la jeune infortunée et furieux de l'insolence de ces militaires, les tailla en pièces; mais, après avoir ainsi satisfait leur indignation, ils écoutèrent la voix de l'humanité en érigeant une statue à Jupiter Milichius, et en faisant des lustrations pour purifier la ville du sang répandu (110).

On voit, par ce qu'on vient de lire, que les idées primitives reçurent des développements considérables (111), qui toutefois sont basés sur les qualités essentielles dont nous avons déjà trouvé des traces dans Homère. Seulement

(109) Paus. III. 17 fin. Jupiter est appelé ici φύξιος et ἱκέσιος.

(110) Paus. II. 9. 6. La statue étoit de la main de Polyclète. A Athènes on célébroit les Diasia en l'honneur de Jupiter Milichius. Thucyd. I. 126.

(111) Hormis les passages cités, on pourra consulter, sur les épithètes données à Jupiter, Aristot. de mund. 7. (T. I. p. 475), Cornut. N. D. 9. (Opusc. myth. p. 150). Quant aux différents Jupiters dont parlent Clément d'Alexandrie (Protrept. p. 24), Arnobe (adv. Gent. IV. 14) et Cicéron (N. D. III. 21), je crois qu'il est inutile de nous en occuper, puisqu'il est évident que les Grecs dont nous parlons n'en connoissoient qu'un seul, et qu'il suffit de voir les distinctions rapportées par ces auteurs, pour se persuader que cette pluralité de dieux d'un seul et même nom ne doit son origine qu'à l'allégorie et à l'euhémérisme. Cette réflexion porte également sur les autres dieux; elle nous épargnera la peine d'en parler dans la suite.

le Jupiter des siècles qui nous occupent ici, quoique toujours dieu du ciel, dispensateur du sort de l'homme et juge de ses actions, a autant changé de face qu'on pouvoit l'attendre des changements arrivés dans l'état politique, ainsi que des progrès que fit l'esprit philosophique parmi la nation. Jupiter n'étoit plus exclusivement le dieu tutélaire des rois : il étoit plutôt le dieu de la liberté et le protecteur des peuples ; mais aussi l'autorité dont il jouissoit lui-même devint plus étendue et plus absolue à mesure que les fictions des anciens poëtes commencèrent à perdre de leur crédit, et que la nécessité de reconnoître, si non une seule divinité, au moins une à laquelle toutes les autres fussent entièrement soumises, fut plus fortement sentie et recommandée à l'attention même du vulgaire par les écrits et les entretiens des philosophes. Mais ces philosophes étoient aussi les auteurs de cette corruption de la mythologie d'après laquelle Jupiter fut métamorphosé en l'élément même auquel jusqu'alors on avoit cru qu'il présidoit. Ces philosophes le dépouilloient de toute son autorité, en prétendant qu'il avoit été un homme auquel on avoit attribué les honneurs de la divinité après sa mort. Toutefois, ces opinions, ainsi que ces idées plus éclairées qui, en rehaussant la grandeur de Jupiter aux dépens des autres dieux, le rapprochèrent du Dieu adoré par les Chrétiens([112]), n'eurent point d'influence marquée sur le peuple, au moins dans les temps dont nous nous occupons ici. C'est la raison pourquoi nous avons cru pouvoir nous dispenser d'en parler ici, d'autant plus que dans la suite nous aurons

([112]) Voyez p. e. les explications que donne de ces épithètes Dion Chrysostome (Or. I. T. I. p. 56, 57), explications qui diffèrent souvent beaucoup de l'ancienne acception, p. e.: *ὁμόγνιος, διά τὴν τῦ γένους κοινωνίαν θεοῖς τε καὶ ἀνθρώποις· φίλιος, ὅτι πάντας ἀνθρώπους ξυνάγει, καὶ βούλεται εἶναι ἀλλήλοις φίλους.*

l'occasion de rassembler sous un coup-d'oeil général les innovations principales qui ont eu lieu tant à l'égard de Jupiter que par rapport aux autres divinités(113).

Les idées que se formoient les Grecs de leur dieu suprême pourroient suffire pour nous mettre en état de connoître leurs opinions sur la providence et la justice divine et sur les rapports qui, suivant eux, existoient entre la religion et la morale. Aussi, pour abréger notre travail dans la suite, nous en appellerons souvent aux résultats de nos recherches sur cette divinité principale. On n'a qu'à se rappeler quelques-unes des attributions de Jupiter dont nous venons de parler, pour voir que non seulement la morale, mais le droit public, le droit des gens, tous les principes en un mot de la vie publique et privée se rattachoient an culte de cette seule divinité; et, s'il n'étoit question que de savoir s'il existoit quelque rapport entre la religion et la morale, il ne faudroit, pour constater ce fait, que quelques-unes des épithètes données à Jupiter, tandis que l'ensemble de ses fonctions pourroit facilement nous faire soupçonner que le cercle d'activité assigné aux autres divinités a été extrêmement borné. Mais les recherches antérieures sur cette matière ont pu nous convaincre que la multiplicité des fonctionnaires est aussi bien dans l'esprit du polythéïsme que la variété des fonctions, et que rien ne seroit plus propre à nous tromper sur le génie de la religion des Grecs que de vouloir la réduire à un système conséquent et bien ordonné de théologie.

(113) Nous avons dû faire une exception à cette règle en faveur de l'identification des corps célestes et des phénomènes de la nature avec les dieux individuels. On en pénétrera facilement le motif.

Junon, reine des dieux. Image de Jupiter, tant dans la direction des phénomènes physiques, que dans l'administration des affaires humaines.

D'abord Jupiter eût très bien pu gouverner le monde sans l'assistance d'une divinité qu'on lui adjoignît en qualité d'épouse ; mais le dieu le plus puissant et le plus élevé en dignité sans femme eût été un roi sans reine, un grave magistrat vivant en garçon, inconvenance absolument incompatible avec les idées des Grecs.

On sent aisément que cette reine du ciel pourra à peine avoir un caractère qui lui soit propre. Aussi nos recherches sur les siècles héroïques ont-elles prouvé que Junon n'étoit, pour ainsi dire, que l'image de Jupiter. Elle tenoit le même rang parmi les déesses que son époux occupoit parmi les dieux. Junon étoit la reine des cieux, comme Jupiter en étoit le roi. L'oiseau le plus remarquable par ses forces avoit été consacré à Jupiter : l'oiseau le plus remarquable par la beauté de son plumage étoit consacré à Junon (114). Suivant Platon, celui qui, dans la vie antérieure, avoit été consacré au culte de Junon, et qui avoit suivi cette déesse dans la procession des âmes, cherche ici un amant royal (115). Comme Jupiter, elle dispose des phénomènes physiques, elle fait souffler le vent (116), elle fait apparoître des météores lumineux (117), elle fait même briller les éclairs (118), fic-

(114) Menodotus Samius ap. Atheu. XIV. 70. Paus. II. 17. 6. Il n'y a qu'une gemme (M. Worsleyan. tab. 28. n°. 3) où l'on trouve des paons tirant le char de Junon (voyez ib. p. 127. p. 128 sq.).

(115) Plat. Phaedr. p. 347. E. *Ὅσοι δ' αὖ μεθ' Ἥρας εἵποντο, βασιλικὸν ζητοῦσι.* Artémidore (Oneir. I. 80) place Junon, à côté de Minerve, de Diane, de Vesta, de Rhéa et d'Hécaté, parmi les *θεαὶ σεμναί.* Auprès de l'antre de Trophonius on sacrifioit à Junon *ἡνιοχῇ.* Paus. IX. 39. 4.

(116) Apoll. Rhod. IV. 241 sq. cf. Argon. Orph. 363 sq.

(117) Ib. IV. 294 sq.

(118) Ib. 509 sq. Apollonius ne fait ici qu'imiter Homère ; voyez plus haut, T. II. p. 267.

tions poétiques qui se trouvent confirmées par le rapport de Pausanias dont nous avons déjà fait mention, suivant lequel on demandoit en Argolide de la pluie à Junon aussi bien qu'à Jupiter ([119]), par la description de la statue de Junon à Argos, dont le diadème étoit orné d'Heures ([120]), et par son épithète Anthée, celle qui couvre les champs de fleurs ([121]). Comme à Jupiter, on croyoit lui être redevable du succès dans les combats ([122]). Suivant les anciennes fables, Héré, la reine, disposoit des empires ([123]), et par conséquent aussi des richesses ([124]).

Je crois que nous pouvons nous dispenser de parler des preuves que donnent les poëtes du pouvoir de Junon ([125]), pour autant que ce pouvoir n'a rien qui la caractérise. En parlant de Jupiter, il étoit nécessaire

([119]) Paus. II. 25 fin. Dans l'oracle rapporté par Porphyre (ap. Euseb. Praep. Euang. V. 7. 192), la faculté de donner de la pluie est attribuée, comme une fonction caractéristique, à Junon, comme la chasse à Diane et l'agriculture à Cérès.

([120]) Paus. II. 17. 4.

([121]) Paus. II. 22. 1. cf. Suid. in v. Nous avons déjà parlé de la Junon Hyperchirie, celle qui arrêta les eaux débordées de l'Eurotas, T. II. p. 267. not. 225.

([122]) Elle est appelée τροπαῖα chez Lycophr. 1328. cf. Tzetz. On lui offrit des sacrifices avant la bataille de Platée (Plut. Arist. 11), quoique le principal motif de ce sacrifice paroisse avoir été local: Junon présidoit au Cithéron. Mais dans le Péloponnèse elle portoit le nom de ὁπλοσμία. Tzetz. ad Lyc. 614. Avec Neptune, Mars et Minerve elle partageoit l'épithète de ἵππιος. Paus. V. 15. 4.

([123]) Suivant la promesse qu'elle fit à Pâris.

([124]) Les interprètes de Lucien (Dial. meretr. VII. 1. T. III. p. 295) entendent par πλουτοδότειρα Cérès. Cependant chez Hygien (Fab. XCII) on lit: cui (Paridi) Juno pollicita est in omnibus terris eum regnaturum, divitiis praeter ceteros praestiturum. Je crois aussi que l'aimable Musarion, dans ce passage de Lucien, aura plutôt pensé à la déesse tutélaire de son sexe qu'à Cérès, avec laquelle elle n'avoit que faire dans ce moment.

([125]) P. e. celui d'exciter des songes, de donner du courage, de la beauté etc.

d'entrer dans quelques détails, puisque ce sont la généralité et l'étendue du pouvoir de ce dieu qui constitue son essence. Les autres divinités partagent ceci en quelque sorte avec lui, et d'ailleurs les poëtes ne font aucun scrupule d'attribuer même aux dieux d'un rang inférieur des opérations miraculeuses pour lesquelles il n'y a de raison que dans la fantaisie du poëte ou dans la nécessité d'employer cette machinerie, amenée par le sujet qu'ils traitent. Nous nous en tiendrons à cette règle pour la suite, ce qui nous épargnera bien des rédites.

Déesse tutélaire des femmes.

Ce qui caractérise Junon, c'est sa qualité de divinité tutélaire du sexe. Il paroît qu'elle le fut dès les temps les plus anciens. Nous avons parlé des temples de Junon la vierge, de Junon l'épouse, et de Junon la veuve. Les cérémonies du culte s'accordent parfaitement avec ces distinctions. Dans la fête de Junon qu'on célébroit à Olympie, des jeunes filles se disputoient le prix à la course, d'abord les enfants, ensuite celles qui étoient un peu plus âgées, enfin les vierges adultes, tandis que les matrones tissoient le manteau sacré et siégeoient comme juges dans les joutes. La tradition rapporte l'institution de ces juges et de la fête elle-meme aux siècles héroïques ([126]). Dans le temple de Junon Teleia ([127]) à Platée, on voyoit aussi une statue de Junon la Fiancée ([128]). Je crois que les Sirènes que l'artiste Pythodore avoit placées sur la main de Junon à Coronée signifioient la douce influence que la beauté et les grâces persuasives de la

([126]) Paus. V. 16.

([127]) *Τέλεια, ζυγία, γαμηλία*, la déesse du mariage. Pind. Nem. X. 32. cf. Schol. ad 31. Æsch. fr. T. V. p. 225 in. Junonis habitu nubentis sacra nuptalium ritu celebrata in insula Samo. Lact. I. D. I. 17.

([128]) Paus. IX. 2 fin.

femme exercent sur son amant et sur son mari (129). On disoit que Phalcès avoit consacré un temple à Junon Prodomia dans l'espoir qu'elle le protégeroit dans son retour à Sicyon. Sans faire aucune objection à cette tradition, je soupçonne que l'épithète sous laquelle Phalcès honoroit ici la déesse n'est autre dans son origine que celle qui indique qu'elle conduit la jeune épouse dans la maison de son mari (130). C'étoit à Junon que les jeunes épouses consacroient leur chevelure (131); c'étoit à elle qu'elles offroient des sacrifices avant le mariage (132); suivant Aristophane, Junon tenoit les clés du mariage (133). C'est sous ce point de vue qu'elle étoit en rapport avec la politique aussi bien qu'avec la morale. L'archonte qui n'auroit pas obligé le plus proche parent d'une héritière soit à l'épouser soit à lui procurer une dot, encouroit la peine d'une amende de mille drachmes au profit du culte de Junon (134). Dans ses Lois, Platon veut que celui qui refuse de se marier paie une amende à Junon (135). Le poëte Pisandre représenta le sphinx comme envoyé par Junon, pour punir les Thébains de ce qu'ils avoient toléré l'amour honteux de Laïus pour Chrysippe (136). Chez Éschyle, Apollon

(129) Paus. IX. 34. 2. Je vois avec plaisir que M. Siebelis est à peu près du même avis.

(130) Paus. II. 11. 2. La *domiduca* des Romains.

(131) Archil. fr. ed. J. Liebel, p. 189.

(132) A Sparte les mères offroient des sacrifices à Junon-Vénus pour leurs filles qui alloient se marier. Paus. III. 13. 6. cf. Eurip. Iph. A. 718. Plutarque assure qu'on ôtoit le fiel de la victime, comme pour indiquer que l'aigreur et la colère doivent rester étrangères au mariage. Plut. Conjug. Præc. T. VI. p. 535 fin. 536 in.

(133) Ἥ —— κλῇδας γάμου φυλάττει. Aristoph. Thesm. 985.

(134) Demosth. c. Macart. (Oratt. Att. T. V. p. 314).

(135) Plat. Leg. VI. p. 622. F.

(136) Ap. Schol. Eurip. Phaen. 1748. Dion Chrysostome représente ce crime comme un péché contre Jupiter γενέθλιος, contre Junon γαμήλιος et ses filles les Lucines, contre Diane λοχία et contre Vénus. Or. VII. (T. I. p. 269).

déclare que le meurtre d'Agamemnon, commis par son épouse, est un péché contre Junon ([137]). Chez Apollonius de Rhodes, Iason, dans le serment par lequel il jure un amour éternel à Médée, invoque Junon qui préside à l'union nuptiale ([138]). En comparant le soin que prennent les éléphants de leurs petits avec les crimes de Médée et de Procné, Élien invoque les Lucines, filles de Junon ([139]).

Point de vue moral.

Nous avons fait observer le caractère haineux et vindicatif que les anciens poëtes attribuoient à Junon : nous voyons les auteurs plus modernes faire allusion de temps en temps à ces anciennes fictions; mais aussi nous avons fait remarquer que dans Homère le caractère de Junon est en grande partie une suite du rôle que ce poëte lui fait jouer. Ceci est confirmé par les poëmes dans lesquels il est question de l'expédition des Argonautes : dans tous ces poëmes, Junon est représentée d'une manière bien plus favorable, chez Pindare ([140]), chez Apollonius de Rhodes ([141]), dans le poëme orphique ([142]). Au contraire, dans les poëmes où l'opposition de Junon forme le noeud de l'intrigue, comme dans l'Iliade, on la retrouve encore avec les mêmes couleurs, et souvent bien plus haineuse et plus acariâtre qu'elle ne le fut chez Homère : il suffit de citer Nonnus et Virgile.

Cependant on ne voit pas que cette manière de représenter Junon ait nui à sa réputation. On connoît le respect que lui portoient les Samiens et les Argiens ([143]). Nous

([137]) Æsch. Eum. 206 sq.
([138]) Apoll. Rhod. IV. 96. Ζυγίη.
([139]) Ælian. H. A. VII. 15 fin.
([140]) Pyth. IV. 327 sq.

([141]) Il faudroit citer presque tout le poëme, pour énumérer les passages où Junon prend soin, conjointement avec Minerve, de Iason et des Argonautes. Dans le quatrième livre, elle les préserve même des effets de la colère de Jupiter (IV. 576 sq.).

([142]) P. e. Argon. Orph. 61 sq. 777 sq. 810 sq. etc.

([143]) Voyez la description de son temple et de sa statue à

avons déjà parlé des fêtes et des joutes qui lui étoient consacrés à Olympie, ainsi que de la fête des Dédales célébrée en Boeotie en son honneur et en l'honneur de Jupiter: et d'ailleurs son culte n'étoit pas moins répandu dans la Grèce que ne l'étoit celui de son époux.

Argos. Paus. II. 17. On lui vouoit aussi un culte mystérieux, ib. cf. 38. 2.

CHAPITRE XXXI.

Neptune, dieu de la surface de la mer et de la terre, et qui fournit aux hommes les moyens de voyager. — Auteur de la fertilité. — Sa part à l'administration des choses humaines augmentée par la faculté de guérir les maladies. — Sa part au maintien de la justice devenue plus générale. — Pluton et Proserpine, divinités des régions souterraines et de l'empire des morts. — Côté défavorable du caractère de Pluton. — Pluton, et surtout Proserpine, considérés comme divinités bienfaisantes. — Leur part à l'administration et à la justice divine. — Hécaté, identifiée avec plusieurs autres déesses. — Son caractère dans cette période. — Différence entre elle et Proserpine. — Son influence sur les choses humaines, surtout évidente dans les incantations et les sorcelleries. — Cérès, déesse de l'agriculture. — Auteur des lois, source de bonheur dans cette vie, ainsi que dans la vie à venir. — Caractère de Cérès. Gravité, bienveillance, humanité, justice. — Vesta, personnification du foyer domestique. — Étendue donnée à cette idée primitive, source de l'identification de Vesta avec la terre et avec le feu. — Vesta, comme auparavant, déesse tutélaire de la vie domestique. — Développements que reçut ce caractère primitif. Vesta présidant aux relations qui existent entre les citoyens d'un même état et entre les habitants de différentes républiques.

Neptune, dieu de la surface de la mer et de la terre, et qui fournit aux hommes les moyens de voyager.

Les anciens poëtes ont représenté Neptune comme le dieu de la mer et de la surface de la terre, et en même temps comme le dieu qui fournit aux hommes les moyens d'y voyager.

Il est assez connu que Neptune n'a jamais démenti ce caractère primitif. Pour s'en convaincre, il ne faudroit que jeter un coup d'oeil sur la description qu'en donne un poëte dont l'âge dépasse de beaucoup les bornes

que nous nous sommes prescrites dans cet ouvrage (1). Comme auparavant, Neptune étend son sceptre sur la mer; les tempêtes et le beau temps dépendent de sa volonté (2); les monstres marins sont soumis à son empire (3). D'ailleurs les poëtes ne sont pas les seuls qui représentent Neptune comme le dieu de la mer et des tempêtes: le peuple l'honora sous le nom de Sauveur, après le naufrage qui détruisit une partie de la flotte des Perses près d'Artémisium (4); les pêcheurs lui sacrifioient après une bonne capture (5); les marins lui érigeoient des autels (6); ceux qui alloient entreprendre une expédition maritime lui offroient des sacrifices (7), ainsi que ceux qui avoient échappé aux

(1) Quint. Smyrn. V. 88 sq. On peut comparer avec cette description celle des ornements du temple de Neptune sur l'Isthme; on y trouve, pour ainsi dire, toute la famille marine réunie: Neptune, Amphitrite, Palémon, les Tritons, les Néréïdes, la Mer. Paus. II. 1. 7. Quinte de Smyrne donne souvent le nom d'Amphitrite à la Mer, p. e. VIII. 63. XIV. 609, 644, mais chez Apollonius de Rhodes elle est une personne, comme sur le monument dont je viens de parler. IV 1325 sq. 1363. sq.

(2) Le scholiaste d'Arate (ad 756) assure que les étoiles de Neptune indiquent les changements du temps, et que celles de Jupiter annoncent les opportunités à observer par le laboureur.

(3) Diod. Sic. T. II. p. 190 fin. 191. in. Lucian. Dial. mar. VI. 2. (T. I. p. 303).

(4) Herod. VII. 192.

(5) Athen. VII. 50. Plusieurs poissons lui étoient consacrés (ib. 126.), surtout le pompilus (Aelian. H. A. XV. 23). Élien (H. A. XV. 6.) rapporte que lors de la pêche du thon on adressoit des voeux à Neptune ἀλεξίκακος, afin qu'il détournât les dauphins ou les espadons qui souvent pénètrent dans les filets et donnent aux thons l'occasion de s'échapper. Il paroît même qu'il y avoit des endroits où les prêtres de Neptune s'abstenoient de manger du poisson. Plut. Symp. VIII. 8. (T. VIII. p. 914).

(6) Scyl. Caryand. p. 53 (Huds. geogr. gr. min. T. I.)

(7) P. e. Alexandre, avant l'expédition de Néarque. Arrian. Exp. Al. VI. p. 415.

14

dangers d'un voyage périlleux[8]; l'arbre même qu'on lui avoit consacré a rapport à la navigation[9].

Comme chez les anciens Grecs, Neptune étoit toujours considéré comme la divinité dont dépendoit la forme extérieure de la terre, comme le dieu qui l'affermissoit[10], ou qui l'ébranloit dans ses fondements[11], qui inondoit la terre des eaux marines, et qui changeoit des lacs en vallées fertiles[12].

Neptune, ayant fourni aux hommes les moyens de se déplacer, soit par mer soit par terre, étoit le dieu de l'équitation ainsi que de la navigation[13]. Dans les joutes équestres on lui adressoit des voeux[14], et on se croyoit redevable à lui des victoires qu'on y

(8) P. e. le même prince, après le passage de l'Hellespont (ib. I. p. 32.), et après le retour de Néarque (Ind. p. 578. in.). Amphitrite et les Nereïdes partageoient souvent ces honneurs. ib. p. 546.

(9) Le pin. Quelle que soit la raison qu'on choisisse parmi celles qu'en donne Plutarque, toutes expriment sa qualité de dieu marin. Plut. Symp. V. 3. (T. VIII. p. 688 fin. 689. in).

(10) *'Ἀσφάλιος*. Paus. III. 11. 8. *Γαιοῦχος*. Paus. III. 20. 2. ib. 21. 7.

(11) Xenoph. Hell. III. 3. 2. Plut. Ages. 3 fin.

(12) La vallée de Tempé. Herod. VII. 129. Je crois que l'épithète *δωματίτης*, qu'on lui donnoit dans le Péloponnèse, signifie qu'il a rendu cette contrée habitable. Paus. III. 14. 7. fin. Il est synonyme d'*οἰκιστής*. cf. Müller. Aegin. p. 150.

(13) Aristophane le fait considérer sous ces deux points de vue dans le choeur des Chevaliers, 548 sq.

Ἱππι' ἄναξ, Πόσειδον, ᾧ
Χαλκοκρότων ἵππων κτύπος
Καὶ χρεμετισμὸς ἀνδάνει,
Καὶ κυανέμβολοι θοαὶ
Μισθοφόροι τριήρεις etc.

cf. Soph. Oed. Col. 710 sq. et Hymn. Hom. XXII.

Δίχθα τοι, 'Εννοσίγαιε, θεοὶ τιμὴν ἐδάσαντο,
Ἵππων τε δμητῆρ' ἔμεναι, σωτῆρά τε νηῶν.

Sur la colline de Neptune *ἵππειος*, voyez Paus. I. 30. 4.

(14) Pind. Pyth. II. 20 sq. *Δαμαῖος*. Ol. VIII. 98. *Ἱππηγέτης*. Lyc. 767, et les traditions rapportées par Tzetzès ad h. l. cf. Philostr. Icon. II. 14.

remportoit [15]. A Athènes on lui avoit même érigé une statue équestre [16]. A Sparte il avoit un temple sous le nom de Hippocurius [17]. Il est presqu'inutile de dire qu'il avoit un autel dans le stadium à Olympie [18].

Auteur de la fertilité.

Mais ce qui mérite spécialement notre attention, c'est que, dans les siècles dont il s'agit ici, Neptune étoit considéré non seulement comme le souverain de la mer, mais aussi comme le dieu qui faisoit jaillir des sources d'eau douce, et qui, par conséquent, étoit la cause de la fertilité. En rattachant cette qualité à la tradition sur les amours de Neptune et d'Amymone, on la reculoit jusqu'aux siècles héroïques [19]. Pausanias rapporte qu'anciennement on jetoit des chevaux tout bardés dans les eaux de la Dine, qu'on croyoit avoir leur source dans le mer [20]. Mais, quoiqu'il soit assez difficile de fixer le moment où cette opinion a pris naissance, il est certain que ce n'est que dans les temps plus récents qu'elle a été généralement reçue. C'est alors que Neptune fut appelé le dieu des sources d'eau douce, comme il l'avoit été anciennement de l'eau salée [21]. C'est alors qu'il devint l'auteur de

(15) Pind. Isthm. II. 27 sq.

(16) Paus. I. 2. 4. (17) Paus. III. 14. 2.

(18) Paus. V. 15. 4 Pausanias croit que le nom Taraxippus est une épithète de Neptune ἵππιος. Dion Chrysostome (Or. XXXII. T. I. p. 691) parle sans détours de l'autel de Ποσειδῶν ταράξιππος.

(19) Suivant cette tradition, la fontaine qui jaillit dans l'endroit même où Neptune avoit rencontré Amymone reçut le nom de cette nymphe. Eurip. Phoen. 195. cf. Schol.

(20) Paus. VIII. 7. 2. Pausanias parle dans le même endroit d'une autre source d'eau douce en Threspotie qu'on croyoit sortir de la mer.

(21) Κρηνοῦχος, νυμφαγέτης. Les Stoïciens disoient même que le Pégase doit son nom à cette qualité de Neptune, ἀπὸ τῶν πηγῶν. Corn. N. D. 22 fin. (Opusc. Myth. p. 195, 196 in.).

la fertilité que souvent il avoit empêchée en inondant les champs d'eau salée [22].

Il y a une autre différence a remarquer dans la manière de représenter Neptune. Il est assez naturel que les eaux de la mer, comparées avec les sources d'eau douce, impliquent l'idée de stérilité; cependant les qualités nutritives du sel et la part qu'on attribuoit à l'humidité en général dans la génération des animaux et des plantes firent considérer l'eau marine sous un point de vue tout-à-fait opposé. C'est en ce sens que Vénus fut représentée comme ayant pris son origine dans les ondes salées de l'océan, et que Neptune fut à peu près considéré comme le père du genre humain [23]. Il y a plus: non content d'avoir représenté le dieu de l'océan avec une

(22) Suivant Pausanias, l'épithète *φυτάλμιος* lui avoit été donnée en conséquence d'une semblable inondation, par laquelle il avoit puni les habitants de la contrée entre Trézène et Hermione (Paus. II. 32. 7). Tous les autres auteurs expliquent ce surnom par la faculté qu'avoit Neptune de féconder les terres, p. e. Corn. N D. 22 in. (Opusc. myth. p. 192 fin.), Plut. VII Sap. Conviv. T. VI. p. 603 in. M. Völcker (Mythol. des Japet. Geschl. p. 163) est d'avis que Neptune fut d'abord appelé *φυτάλμιος* parceque les champs furent délivrés par lui de l'eau salée. C'est justement le contraire de ce que dit Pausanias: *ποιεῖν φασιν ἄκαρπον τὴν χώραν, ἅλμης ἐς τὰ σπέρματα καὶ τῶν φυτῶν τὰς ῥίζας καθικνουμένης.* Je serois plutôt de l'avis de M. Herman (über das Wesen der Mythol. p. 102), que M. Völcker cite dans cet endroit, savoir que l'interprétation de Pausanias ne prouve autre chose si non que les Grecs furent de mauvais étymologues; et je crois l'étymologie que donne M. Völcker lui-même (p. 164) bien plus raisonnable.

(23) Plut. Symp. VIII. 8. (T. VIII. p. 914). *Πατρογένειος* — *ἐκ τῆς ὑγρᾶς τὸν ἄνθρωπον οὐσίας φῦναι δόξαντες. Γενέθλιος.* Paus. III. 15. 7. *Γενέσιος.* ib. II. 38. 4. Schol. ad Apoll. Rhod. II. 4. *Γενέθλιον δὲ φησι τὸν Ποσειδῶνα, διὰ τὸ δεσπόζειν τοῦ ὑγροῦ καὶ πασῆς τροφῆς, καὶ τῆς γενέσεως αἴτιον εἶναι, ὥσπερ καὶ τὸ ὕδωρ γεννητικόν.* Chez les auteurs plus récents Neptune devient à peu près le créateur. Voyez p. e. Aristid. Or. III. (T. I. p. 33).

charrue [24], on lui consacra encore les prémices des fruits de la terre [25], et on le regardoit comme l'inventeur de la culture des siliculeuses [26].

Il seroit étonnant qu'une nation dont la patrie étoit partout entrecoupée par des bras de mer et dont une grande partie habitoit des îles répandues dans la mer, ne fût pas attachée spécialement au service du dieu de cet élément. On adoroit surtout Neptune sur l'isthme de Corinthe [27], à Hélice, à Ægae [28]; on l'honoroit par des fêtes à Samicum en Élide [29], dans le bois sacré à Oncheste [30]; la colline de Colonus près d'Athènes, l'île de Calaurie [31], le Ténare, le lac de Lerne, la Thessalie lui étoient consacrés; partout il avoit des temples et des autels [32]; à Trézène, ville dont il partageoit la protection avec Minerve, il étoit adoré sous le nom de Roi [33]; sa fille Despoina étoit la déesse la plus respectée des Arcadiens [34].

[24] Philostr. Icon. II. 17. Cette charrue avoit cependant la forme d'une proue de vaisseau.

[25] Plut. Thes. 6 in. Il est assez évident que ce que raconte ici Plutarque du culte des Trézéniens ne doit pas être rapporté aux temps de Thésée.

[26] Eustath. ad Il. p. 925. l. 40. Les fables sur l'intrigue entre Neptune et Cérès sont aussi basées sur cette idée. Voyez, à ce sujet, Völcker, Myth. des Japet. Geschl. p. 165—167. En citant cet auteur, je suis cependant loin d'approuver tous les rapprochements qu'il fait ici, et bien moins encore l'explicatien allégorique de Despoina, explication semblable à celle qu'on donne ordinairement de Proserpine. Les Romains représentoient Neptune avec un épi de blé. Montfauc. Antiq. T. I. pl. 30. fig. 2.

[27] Paus. II. 1. 6.

[28] Hom. Il. Θ. 203. cf. Paus. VII. 21. 4. Hymn. Hom. XXII.

[29] Strab. p. 529.

[30] Hymn. Hom. I. 230 sq.

[31] Paus. II. 33. 2, 3. cf. Tzetz. ad Lyc. 617.

[32] Apoll. Rhod. III. 1240 sq.

[33] Paus. II. 30.6. La monnoie des Trézéniens étoit marquée d'un trident.

[34] Paus. VIII. 37. 6.

Sa part à l'administration des choses humaines augmentée par la faculté de guérir les maladies.

Quant au pouvoir qu'on attribuoit à Neptune, il est inutile de parler de ces qualités qui sont en rapport direct avec les fonctions qu'il exerçoit. Que la victoire dans les jeux équestres, et même dans les batailles navales dépendoit de sa volonté (35), ceci certainement ne doit étonner personne. Nous ne nous arrêterons pas davantage aux qualités qu'il avoit de commun avec les autres divinités, et qui lui sont souvent attribuées par les poëtes, d'après que l'exige le sujet qu'ils traitent ou l'intrigue de leurs compositions : mais ce qui paroît digne de remarque, c'est que les auteurs de la période qui nous occupe ici représentent Neptune non seulement comme une divinité qui est la cause de quelques maladies (36), mais plus souvent encore comme un dieu qui les guérit ; dans l'île de Ténus il étoit même adoré sous le nom de Médecin (37), et, suivant l'un des poëtes les plus anciens, il avoit enseigné à Podalirius et à Machaon l'art de guérir les plaies et les maladies (38).

(35) Les Athéniens lui consacrèrent un vaisseau sur le promontoire Rhium, après la victoire remportée sous Phormion. Thuc. II. 84. Sarpédon, lieutenant de Démétrius, offrit des sacrifices à Neptune Tropaeus, après que l'armée victorieuse de Tryphon, marchant le long du rivage, eut été engloutie par un flux inattendu. Posidon. ap. Athen. III. 7. Les Arcadiens racontoient même que Neptune avoit combattu pour eux les Spartiates, dans la bataille de Mantinée (Paus. VIII. 10 fin).

(36) Hippocr. de morb. sacr. p. 303. in.

(37) Ἰατρός. Philoch. ap. Clem. Alex. Cohort. ad Gent. p. 26. cf. Philoch. fr. ed. Lenz. et Sieb. p. 95 fin. Dans les hymnes orphiques (XVII. 10) on lui demande non seulement des richesses et la paix, mais aussi de la santé.

(38) Arctinus ap. Müller, de Cycl. Graec. ep. p. 121 fin. sq. Aristide lui attribue en général la faculté de donner ἀσφάλεια et σωτηρία ἔν τε γῇ καὶ ἐν θαλάττῃ. Or. III (T. I. p. 46). L'épithète d'Ἐποπτής indique-t-elle peut-être la même qualité bienveillante (Paus. VIII. 30. 1)?

Je soupçonne que cette qualité de Neptune est en rapport direct avec le pouvoir qu'on lui attribuoit de féconder les champs. La liaison intime qui existe entre la fertilité et la santé suffit pour rendre cette conjecture assez vraisemblable.

Sa part au maintien de la justice devenue plus générale.

Si, sous ce rapport, le cercle des fonctions assignées à Neptune s'est étendu, il en est de même de ses qualités morales. Il est vrai, lorsqu'il s'agit de déterminer la part qu'il avoit au maintien de l'ordre parmi les mortels, Neptune ne sauroit entrer en ligne de comparaison avec Jupiter. La plupart des peines qu'il infligea furent les effets d'une vengeance particulière. Le tremblement de terre et l'inondation qui ruina de fond en comble la ville de Hélice [39], celui qui faillit faire subir le même sort à la ville de Sparte [40], les Perses engloutis par la mer, dans le voisinage de Potidée [41], ces faits étoient cités par les Grecs comme des exemples frappants de cette vengeance. Cependant la plupart de ces calamités étoient destinées à punir des attentats commis contre des suppliants qui avoient cherché un refuge dans le temple de Neptune: et les preuves ne manquent pas d'une justice plus générale exercée par ce dieu; telle est la sécheresse et la peste par lesquelles il affligea les Corinthiens pour les punir du meurtre du jeune Actaeon [42]; et sans aucun doute les Athéniens, dans le serment qu'ils faisoient prêter aux Héliastes, n'auroient pas ordonné qu'ils jurassent spécialement par Neptune et par Cérès [43], s'ils n'avoient pas attribué à ces divinités la volonté et le pouvoir de punir les juges qui auroient prononcé une sentence contraire à la justice.

(39) Paus. VII. 24. Polyaen. VIII. 46 fin.
(40) Paus. IV. 24. 2. Ælian. V. H. VI. 7.
(41) Herod. VIII. 129.
(42) Plut. Amat. narr. T. IX. p. 95.
(43) Demosth. c. Timocr. (Oratt. Att. T. V. p. 46. l. 151).

Pluton et Proserpine, divinités des régions souterraines et de l'empire des morts.

Jupiter gouvernoit le monde entier, Neptune les mers et la terre, Pluton étendoit son sceptre sur les ombres, rassemblées dans les parties intérieures de ce globe, où il avoit établi son trône dans les ténèbres d'une nuit éternelle (44), empire sombre et haï des dieux et des hommes, dont lui seul gardoit la clé comme d'une prison où il tenoit pour toujours enfermé ceux qui une fois en avoient franchi l'entrée (45).

Côté défavorable du caractère de Pluton.

On ne s'étonnera pas sans doute que, d'aprés les opinions du vulgaire, Pluton, qui souvent étoit lui-même considéré comme la cause de la mort (46), fût dépeint avec les couleurs les plus sombres et les plus effrayantes, qu'on lui attribuât le désir de se repaître de larmes et de gémissements (47), qu'on le représentât comme inexorable (48),

(44) Ἀπότροπος ἀΐδηλος Ἅιδας. Soph. Aj. 602. L'idée que nous avons remarquée chez Homère, que Pluton préside aux parties intérieures de la terre, comme Neptune tient le gouvernement de sa surface, est très distinctement exprimée dans cette même tragédie, où Ajax, voulant cacher son épée sous la terre, dit qu'il la donnera à garder à Pluton et à la Nuit :

Ἀλλ' αὐτὸ νὺξ Ἅιδης τε σωζόντων κάτω.

Lycophron (Al. 1420) appelle la Pythie Πλούτωνος λάτρις, et Tzetzès ajoute qu'il le fait ὅτι τὰ μαντευόμενα ὡς ἐκ τῆς ᾅδου ἀνήρχοντο.

(45) Paus. V. 20. 1. Pluton tenoit une clé à la main, καὶ λέγουσιν ἐπ' αὐτῇ, τὸν καλούμενον ᾅδην κεκλεῖσθαί τε ὑπὸ τοῦ Πλούτωνος, καὶ ὡς ἐπάνεισιν οὐδεὶς αὖθις ἐξ αὐτοῦ. cf. Pind. Ol. IX. 51.

—— ῥάβδος,
Βρότεα σώμαθ' ᾇ κατάγει
Κοίλαν πρὸς ἀγυιὰν
Θνασκόντων.

Éschyle l'appela ἀγησίλαος. Ap. Athen. III. 55. cf. fr. Æsch. T. V. p. 268 fin. 269 in. cf. Nicand. ap. Athen. XV. 31.

(46) Soph. Ant. 595. θεῶν τῶν νερτέρων-κοπίς. cf. El. 535.

(47) Soph. Oed. T. 29.

—— μέλας,
Δ' Ἅιδης στεναγμοῖς καὶ γόοις πλουτίζεται.

(48) Ἄδαμας. Theocr. Id. II. 34. Στυγνὸς βασιλεὺς καὶ ἄγριος. Bion Id. I. 52.

comme ennemi de la joie (49), qu'on osât même assurer qu'il haïssoit la santé (50), et que, pour bien exprimer l'horreur qu'un objet nuisible doit inspirer, on dit que Pluton en étoit l'inventeur (51). Et, lorsqu'on voit que, dans les temps où le bon goût présidoit encore aux compositions des poëtes, ceux-ci représentoient Pluton comme un dieu de couleur noire et d'un regard terrible et farouche (52), on comprendra que les auteurs d'un âge plus récent pouvoient facilement le représenter comme un géant à cent têtes, armé d'une épée et monté sur un cheval fougueux et terrible, s'emparant des combattants et les entraînant par force dans son horrible repaire (53). Avant même que les Chrétiens se fussent emparé de ces éléments pour déclarer que Pluton étoit le même personnage que Béëlzebub, les payens le considéroient comme le chef des mauvais génies (54), qui étoient les amis et les fauteurs des mages et des sorciers (55).

(49) Ἀμειδητος. Theodor. epigr. XI. (Anth. T. II. p. 45.).
(50) Orph. Hymn. LXVIII. 6:

Μοῦνος δὲ στυγέει σ' Ἀΐδης ψυχοφθόρος αἰεί.

(51) Teucer demande si Pluton a fait la ceinture d'Ajax, si la Furie a fabriqué l'épée d'Hector (δημιουργὸς ἄγριος). Soph. Aj. 1023. Vénus, comme auteur de l'amour effréné, est appelée Hadès. fr. Soph. ed. Brunck. T. III. p. 468. 28. Le Cyclope est appelé ἅιδου μαγειρος. Eur. Cycl. 396.

(52) Μέλας, μελαγχαίτης. Eurip. Alc. 440, 261. Πτερωτὸς n'indique ici, je crois, que la célérité de la mort.

(53) Tzetz. Posthom. 130 sq. cf. not.

(54) Porphyr. ap. Euseb. Praep. Euang. IV. 23 in. La maladie de l'aimable Anthia est attribuée par les prêtres aux dieux infernaux. Xenoph. Eph. I. 5.

(55) Philostr. Vit. Apoll. VIII. 7. 2. (p. 330). cf. 9. (p. 341). cf. Plut. de Is. et Osir. T. VII. p. 459 fin. Voyez le parallèle d'Apollon et de Pluton que fait cet auteur. Le premier Φοῖβος, l'autre σκότιος; Apollon entouré des Muses et de Mnémosyné, Pluton de Léthé et de Siopé; Apollon θεώριος et φαναῖος, Pluton νυκτὸς καὶ ὕπνου κοίρανος. de EI ap. Delph. ib. 548. C'est ici l'opposition entre la lumière et les ténèbres, entre Ormuzd et Ahriman.

Pluton, et surtout Proserpine, considérés comme divinités bienfaisantes.

Ces idées étoient les suites de l'horreur naturelle qu'inspiroit l'idée de la mort : mais on sait que les malheureux la considèrent ordinairement d'une manière bien différente. Les Danaïdes déclarent vouloir chercher un refuge auprès de Pluton, puisque les dieux olympiques sont sourds à leurs prières (56). Hercule adresse la parole à Pluton comme à son ami et à son protecteur (57). Je crois que c'est dans ce sens, et nullement par euphémisme, comme l'expliquent les interprètes (58), que Pluton a été appelé Eubouleus et que les dieux de l'empire des morts sont appelés quelquefois les Bienveillants (59). Dans Platon, Socrate assure qu'il est persuadé de la bonté et de la bienveillance des dieux auprès desquels il viendra après sa mort (60); et Platon lui même ordonna aux soldats de sa république de ne pas mépriser Pluton, mais de l'honorer, puisque la séparation de l'âme et du corps est bien plus salutaire qu'on ne le croit ordinairement (61). Encore, quoique Pluton fût haï comme dieu de l'empire souterrain, il devoit être considéré comme une divinité bienfaisante, lorsqu'on se rappeloit que les sources d'eau minérale sortent de ce même endroit. Strabon en rapporte un exemple frappant. Entre Tralles et Nysa, dans l'Asie-Mineure, il y avoit un temple de Pluton et de Proserpine avec une caverne sacrée. Les malades y alloient consulter ces divinités, et y recouvroient la santé par les songes que celles-ci leur envoyoient et par les

(56) Æsch. Suppl. 155.

(57) *Γλυκῦς Ἀΐδης.* Soph. Trach. 1041. Voyez aussi les prières que lui adresse Oedipe, Soph. Oed. Col. 1546 sq.

(58) Schol. Nicand. Alex 14. Corn. N. D. 35. Opusc. Myth. p. 234.

(59) *Μειλιχίοι.* Je crois, avec Siebelis, que ce sont les *θεοὶ χθονίοι* dont parle Pausanias, X. 38. 4.

(60) Platon. Phaed. p. 377 fin. 378 in.

(61) Plat. Leg. VIII. p. 642. D.

conseils des prêtres attachés à leur service. Voilà donc Pluton, le dieu que les orphiques réprésentent comme ennemi de la santé, non moins occupé à la rétablir qu'Esculape ([62]).

Nous avons déjà fait remarquer auparavant qu'on croyoit que Pluton, comme dieu des régions souterraines, faisoit fructifier la semence confiée au sein de la terre. Cependant c'étoit surtout Proserpine, dans ses rapports avec Cérès, dont on célébroit cette qualité bienfaisante.

Proserpine, il est vrai, étoit la déesse des morts, ainsi que son mari; elle remplit les mêmes fonctions chez Homère et chez tous les poëtes plus récents ([63]) : mais Proserpine n'étoit pas seulement l'épouse de Pluton, elle étoit aussi la fille de Cérès, comme l'étoit en Arcadie la déesse Despoina ([64]). Ainsi que sa mère, Proserpine étoit la déesse de l'agriculture ([65]); elle partageoit

([62]) Strab. p. 960 fin. 961 in. C'est absolument un oracle par incubation. Il paroît que les exhalaisons de la caverne, lorsqu'on y descendoit jusqu'à une certaine hauteur, avoient une grande part à la guérison.

([63]) Elle est même désignée par plusieurs épithètes qui y ont rapport : *Λέπτυνις* (*παρὰ τὸ λεπτύνειν*, Tzetz. ad Lyc. 49). *Δαείρα* (ib. ad 710), *Ὀβριμὼ* ou *Βριμώ* (ib. ad 698), quoique ce fût plutôt un nom de Hécaté, avec laquelle Lycophron confond déjà Proserpine, à ce qu'il paroît. Lyc. 698, cf. 1176. et Tzetz. ad h. l. Voyez, sur le nom *Δαείρα* ou *Δαίρα*, Apoll. Rhod. III. 847 sq. et Schol. ad 846. cf. Æsch. fr. T. V. p. 180 in.; sur *Βριμὼ*, Apoll. Rhod. III. ib. 861 et 1211, où l'on trouve la même identification. Soit qu'on rapporte ce nom à Proserpine, soit qu'on l'attribue à Hécaté, il implique toujours la notion de colère et de la faculté d'effrayer : *διὰ τὸ φοβερὸν καὶ καταπληκτικόν*. Schol. Apoll. Rhod. III. 861. cf. Etym. Min. inv.

([64]) Despoina étoit fille de Neptune et de Cérès, comme Coré (Proserpine) l'étoit de Jupiter et de Cérès; le vrai nom de la dernière étoit Proserpine, celui de la première n'étoit pas connu aux profanes. Voyez, à son sujet, Paus. VIII. 35 in. et 37.

([65]) *Πυροφόρος*. Eurip. Phoen. 694. Les agriculteurs lui adressoient des prières, ainsi qu'à Cérès. Arrian. Venat. 34. *Καρποφόρος*. Paus. VIII. 53. 8. On lui consacroit les dîmes, ainsi

avec elle l'épithète distinctif qui la fait connoître comme la déesse qui, par le moyen de l'agriculture, a avancé la civilisation politique ([66]); les mystères lui étoient consacrés ainsi qu'à Cérès; elle étoit décorée du même titre qu'on donnoit aux divinités les plus bienfaisantes ([67]), et, s'il nous falloit encore une preuve de l'humanité de Proserpine, il suffiroit de citer la tradition qui la représente priant Pindare de lui chanter un hymne, ainsi qu'il l'avoit fait pour les autres divinités de la Grèce ([68]). Une déesse qui a du goût pour la poésie de Pindare ne mérite certainement pas d'être rangée parmi les divinités malfaisantes. Et cependant Euripide semble la confondre avec Hécaté ([69]). Nous avons déjà vu combien cette erreur devint fréquente chez les poëtes de l'école alexandrine.

Leur part à l'administration et à la justice divine.

D'ailleurs le pouvoir de Proserpine ne se bornoit nullement à l'empire des morts. Pour le prouver, il ne faut que ce même rapport avec Cérès dont nous venons de parler. Souvent, lorsqu'on adressoit des prières à Cérès, on lui adjoignoit sa fille Proserpine ([70]). On croyoit que ces déesses favorisèrent les entreprises de Timoléon ([71]). On n'hésita pas à leur attribuer la victoire remportée sur les Perses à Marathon ([72]). On attribua à la vengeance de Proserpine la tempête qui dispersa la flotte de Pyrrhus, parcequ'il avoit osé porter une main sacrilège sur

qu'à Cérès. Callim. epigr. p. 212. XLI. Ἀνθηφόρος, φιλοστέφανος. Dion. Hal. Ant. Rom. III. p. 173 in.

(66) Θεσμοφόρος. Aristoph. Thesm. 304.

(67) Σώτειρα. Paus. III. 13. 2. VIII. 31. 1.

(68) Paus. IX. 23. 2.

(69) Eurip. Ion. 1048. Εἰνοδία θύγατερ Δάματρος etc.

(70) P. e. Athen. XV. 50. β.

(71) Plut. Timol. 8.

(72) Polem. Soph. Laud. fun. ed. J. C. Orell. p. 46 fin. 48 in.

les trésors que renfermoit le temple de cette déesse ([73]).

S'il est rarement fait mention de Pluton sous ce point de vue ([74]), son rôle est d'autant plus important qu'il partage avec Cérès et Proserpine le soin de juger les actions des humains. Pluton est le seul des dieux inférieurs à Jupiter auquel on adjoignît Dicé, comme compagne ([75]). Les Orphiques représentoient les Euménides comme ses filles ([76]). On croyoit que Pluton et Proserpine embrassoient la cause de ceux qui avoient subi une mort violente ([77]); on les invoquoit comme juges, surtout à l'égard des devoirs à remplir envers les défunts ([78]); le soin pour l'accomplissement de ces devoirs leur étoit spécialement confié, soin dont les dieux olympiques étoient dispensés ([79]). A Syracuse, le serment le

([73]) Diod. Sic. T. II. p. 570. cf. Appian. III. 12. 2. T. I. p. 70. ed. Schweigh.

([74]) Les prières que les poëtes mettent dans la bouche de leurs personnages, p. e. Eur. Hec. 79 sq. Hel. 975, ne prouvent pas beaucoup, sans des témoignages fournis par les historiens ou par d'autres auteurs. Dans le dernier passage, Ménélas rappelle à Pluton la grande quantité de morts dont il a enrichi son empire, et il l'invite à les relâcher de leur prison ou à forcer Théonoë à lui rendre Hélène. Il faut avouer qu'Euripide a trouvé le moyen de faire ses personnages aussi populaires qu'ils sont quelquefois philosophes. Sophocle (Oed. Col. 1595) attribue à Pluton le pouvoir de faire gronder le tonnerre.

([75]) Chez Jamblique (Vit. Pyth. 46.), Thémis est placée à côté de Jupiter, Dicé à côté de Pluton. Pluton ἐπίσκοπος. Æsch. Choëph. 123.

([76]) Orph. Hymn. LXIX, 8. LXX in Proserpine, la mère des Euménides, est appelée πραξιδίκη. Hymn. XXIX. Chez Euripide (Med. 1059), il est question d' ἀλάστορες παρ' ᾄδῃ (Μὰ τοὺς παρ' ᾄδῃ νερτέρους ἀλάστορας), et, ainsi qu'on dit l' Ἐριννὺς de quelqu'un, de même on dit (Andr. 1193) Ἑρμιόνας Ἀΐδας.

([77]) Soph. El. 178. Æsch. Choëph. 486. Eur. Or. 618. La même idée est exprimée dans l'un des discours d'Antiphon, Oratt. Att. T. I. p. 12 fin.

([78]) Soph. Antig. 540.

([79]) Soph. Antig. 741, 1058 sq. cf. 1183 sq.

plus solennel étoit celui qu'on faisoit dans le temple de Cérès et de Proserpine ([80]). On croyoit que ces déesses punissoient ceux qui avoient commis quelque injustice ([81]), preuve qu'on leur attribuoit l'exercice de la justice générale ainsi qu'à Pluton, qu'on invoquoit dans les serments avec Jupiter et les divinités physiques.

Pausanias dit que les Éléens sont les seuls, pour autant qu'il sache, qui adorent Pluton par réconnoissance, savoir à cause du secours qu'il leur avoit prêté contre Hercule ([82]). Certes, il n'est pas étonnant que les sentiments doux et humains n'eussent pas grande part au culte qu'on vouoit à ce dieu inexorable. Les hymnes qu'on entonnoit en son honneur sont à peu près des imprécations contre ceux qu'on voue à sa vengeance ([83]). Cependant il est probable que ceux qui lui croyoient être redevables de leur santé lui aient adressé des actions de grâces ([84]).

Il est inutile de parler du culte qu'on rendoit à Proserpine, ainsi qu'à Cérès, dans les mystères. Si le nom Clyménus est une épithète de Pluton, il fourniroit une nouvelle preuve du culte de ce dieu ([85]),

([80]) Plut. Dion, 56 fin.

([81]) Lys. c. Andoc. (Oratt. Att. T. I. p. 206 l. 3 fin.).

([82]) Paus. VI. 25. 3. cf. Strab. p. 529 B.

([83]) Æsch. VII. c. Theb. 851.

Τὸν δυσκέλαδόν θ' ὕμνον Ἐριννύος
Ἰαχεῖν, Ἀΐδα τ'
Ἐχθρὸν παιᾶν' ἐπιμέλπειν.

([84]) Si les *μειλίχιοι* dont il est question Paus. X. 38. 4 sont les dieux de l'empire des morts, ceci pourroit servir à confirmer ma conjecture; d'ailleurs on n'a qu'à lire, chez Strabon (p. 960 fin. 961), la description de la fête célébrée dans l'Asie-Mineure pour se convaincre que cette conjecture n'a rien d'absurde.

([85]) Pausanias dit que les Hermionéens distinguoient Pluton et Clyménus (II. 35. 7), mais lui-même il croit que c'est le même dieu. Lasus (ap. Athen. XIV 19.) et Anyte (epigr. XIV. Wolff, VIII. poëtr. fr. p. 104) donnent à Pluton le nom de Clyménus. Suidas (in v.) et Cornutus (p. 234) tâchent d'expliquer cette épithète.

quoiqu'il soit probable que pour la plupart on lui ait plutôt offert des sacrifices pour échapper aux dangers qu'on redoutoit de sa part, que dans l'intention avec laquelle les Éléens lui offroient leurs hommages.

Hécaté, identifiée avec plusieurs autres déesses.

On a vu que Proserpine a été confondue fréquemment avec une autre déesse de l'empire des morts, avec Hécaté (86). Il paroît que c'étoit le sort de cette dernière d'être prise à tout moment pour une autre. On a prétendu que Hécaté étoit Diane (87), la Lune (88), la Fortune (89), la Terre (90), Lucine (91) et même Géryon (92). L'un l'appelle fille de Latone, l'autre fille de Cérès (93), un

(86) Euripide les confondoit déjà, comme nous venons de le voir; ce qui toutefois n'empêche pas que Lucien les distingue encore très soigneusement, Necyom. 9 (T. I. p. 469).

(87) Euripide (Phoen. 109) appelle Hécaté fille de Latone. On voit qu'il prend l'une de ces déesses pour l'autre, ou qu'il croit que Hécaté et Diane ne sont que des noms différents d'un seul et même personnage. Aristophane cependant les distingue très bien. Ran. 1401 sq. Théocrite donne le nom de Diane à Hécaté (Id. II. 33); mais, quant à la Lune, il n'a garde de la confondre avec elle (ib. 10—16). Les Orphiques prennent Diane, Hécaté, la Lune, toutes pour une seule et même déesse. Hymn. Orph. I.

(88) Orph. fr. ed. Herm. p. 491 fin. Les personnes dont parle Plutarque (de Orac. defect. T. VII. p. 640) se contentoient d'appeler la Lune κλῆρος Ἑκάτης. Cf. de fac. in orb. lun. T. IX. p. 721.

(89) Orph. fr. ed. Horm. p. 491 fin. Dans l'hymne LXXII, Hécaté, Diane et la Fortune sont confondues l'une avec l'autre.

(90) Arnobius (adv. Gent. II. 71) parle de Saturne fils du Ciel et de Hécaté. C'est la Terre.

(91) Lyd. de mens. III. 7.

(92) Schol. Hesiod. p. 135 vsa. in. On comprend aisément pourquoi Géryon avoit trois corps: Hécaté étoit τρίμορφος.

(93) Qu'on dise que ces noms ne sont que des épithètes différentes de la même déesse, cela se comprend: mais comment une personne puisse avoir deux mères, c'est un peu plus difficile à entrevoir. Euripide (Phoen. 109) l'appelle παῖ Λητοῦς; suivant Proclus, Orphée a dit: καὶ τότε δὴ Ἑκάτην Δηὼ τέκεν εὐπατέρειαν.

troisième admet deux déesses appelées Hécaté (94). Et, ce qui semble rendre la difficulté encore plus inextricable, on a pris souvent Hécaté pour plusieurs de ces déesses à la fois (95).

Il est même évident que, dans des temps qui dépassent les bornes que nous nous sommes prescrites dans cet ouvrage, Hécaté devint une de ces compositions panthées que les auteurs plus récents se plaisoient à inventer.

Pour s'en persuader, on n'a qu'à jeter un coup d'oeil sur la manière dont s'expriment plusieurs auteurs d'une date plus récente au sujet de cette déesse (96). Heureusement nous n'avons que faire ici de ces nouveautés. On en trouve des vestiges, il est vrai, dès les temps qui nous occupent ici, mais l'ensemble de ces compositions hétérogènes appartient à une époque plus récente. Originairement Hécaté étoit une déesse aussi distincte de la Lune que de Diane et de toutes les autres. Dans la période qui nous occupe dans ce moment, elle avoit ses temples et ses statues, qui servoient à la distinguer de toutes les autres divinités.

Son caractère dans cette période.

Dans cette période, elle étoit l'aide et la compagne de Proserpine (97), partageant avec elle l'empire sur les ombres (98),

(94) Artémidore (Oneir. II. 34) range Hécaté parmi les ἐπιγειοι et Hécaté χθονια parmi les χθονιοι. Tzetzès (ad Lyc. 1178) parle aussi de deux Hécaté.

(95) Euripide la confond avec Diane (Phoen. 109), et le scholiaste ajoute qu'elle est la Lune. Euripide confond Diane avec Dictynna (Hippol. 146), et le scholiaste ajoute qu'elle est Hécaté.

(96) Lyd. de mens. III. 4 fin. 7. cf. Euseb. Praep. Euang. IV. 23. (p. 175) Hymn. Orph. I. Porph. ap. Euseb. Praep. Euang. III. 11 (p. 113. C. D). Voyez, sur les différents noms d'animaux qu'on lui donnoit, Porphyr. Abstin. III. 17. IV. 16.

(97) Voyez T. II. p. 287. Dans les fictions sans doute assez récentes que l'on trouve chez le scholiaste de Théocrite (ad Id. II. 12, 36), elle est cependant encore désignée comme φύλαξ, δαδοῦχος, ἄγγελος.

(98) *Χθονία θεὸς καὶ νερτέρων πρύτανις.* Sophron ap. Schol.

qualité qui semble aussi être indiquée par les flambeaux qu'on lui attribua (99). On la représenta anciennement comme toutes les divinités de la Grèce, avec une forme humaine, simple et naturelle (100); la forme triple date des temps dont nous nous occupons ici (101).

S'il pouvoit entrer dans le plan de cet ouvrage de m'engager dans des recherches détaillées sur la mythologie de chaque divinité, je croirois pouvoir prouver que cette Hécaté triforme si célébrée par les auteurs plus récents a eu une origine assez simple. Je me contente de prier le lecteur de se rappeler les images que

Theocr. Id. II. 12. Le même grammairien explique le vers d'Éschyle :

Δέσποιν' Ἑκάτη τῶν βασιλείων πρόδρομος μελάθρων

(fr. Æsch. T. V. p. 251. n°. 400), par la coutume de placer la statue de Hécaté à l'entrée des maisons. Cette coutume peut être prouvée par Aristoph. Vesp. 800. : mais ce vers ne se rapporteroit-il pas plutôt à la qualité de Hécaté dont nous venons de parler ? Ces μέλαθρα βασιλεῖα ne signifient-ils pas le palais de Pluton et de Proserpine ? Il me semble au moins que ce vers a quelque ressemblance avec celui de l'hymne à Cérès (Hymn. Hom. IV. 440):

Ἐκ τοῦ οἱ πρόπολος καὶ ὀπάων ἔπλετ' ἄνασσα.

(99) Φωσφόρος. Aristoph. Thesm. 865. Avec deux flambeaux, Aristoph. Ran. 1405 sq. Je crois que c'est le πῦρ ἱερὸν, dont il est question dans le fragment de Sophocle cité par le scholiaste d'Apollonius (ad III. 1215. cf. Soph. ed. Brunck. T. III. p. 443), à moins qu'on ne veuille croire que ce poëte ait déjà confondu Hécaté avec la Lune

(τὸ δι' Ὀλύμπου πολλοῦ φέρει).

On l'honoroit aussi par des λαμπαδουχίαι. Lycophr. 1179.

(100) C'est ainsi que Pausanias décrit la vieille statue de Hécaté dans l'île d'Égine. Il ajoute qu'Alcamène fut le premier à lui donner une forme triple, c'est à dire trois corps adossés l'un à l'autre. Paus. II. 30. 2. Il paroît même que du temps d'Artémidore on n'avoit pas encore oublié l'ancienne Hécaté, puisque cet interprète suppose qu'on puisse la voir ainsi en songe. Oneir. II. 37.

(101) Τρίμορφος. Lycophr. 1175. Τριαυχήν. ib. 1186. Dans la suite on lui donna quatre têtes (τετρακέφαλος). Lyd. de mens. III. 4. (p. 86 fin.). Chez les Orphiques elle a la tête d'un cheval, d'un chien et d'un serpent. Orph. Arg. 981 sq.

15

nous en possédons encore ([102]), et de lui demander comment, pour faire en sorte qu'on aperçût la déesse, de quelque côté qu'on arrivât par l'un des trois chemins on l'on plaçoit sa statue, comment on eût pu mieux s'y prendre qu'en adossant à une colonne trois statues chacune avec la face tournée vers l'une des trois avenues ([103]). Je ne dis pas que Hécaté fut placée dans tous les carrefours où aboutissent trois chemins ; il suffit qu'on ait voulu le faire dans un seul. Cette conjecture est beaucoup trop simple, je l'avoue, pour les allégoristes modernes. Je laisse au lecteur le soin de décider entre leurs opinions et la mienne : ce qui est certain c'est que les anciens n'étoient pas plus d'accord sur ce point que nous ne le sommes. Le nombre et la variété des conjectures qu'ils font sur la signification de ces trois figures ou de ces trois têtes le prouvent ([104]).

([102]) Voyez p. e. Montfaucon, l'Antiq. expl. p. figures, T. I. pl. XC.

([103]) *Τριοδῖτις*, *'Ενοδία* (Aristoph. Plut. 594 sq. Lucian. Dial. mort. I. 1. T. I. p. 331, et la note du savant Hemsterhuis). On lui consacra aussi la *τρίγλη*; à Athènes on voyoit une statue d'Hécaté Triglantine dans un endroit appelé Trigla ; enfin on lui consacroit des repas le trentième jour de chaque mois.

Δέσποιν' Ἑκάτη τριοδῖτι,
Τρίμορφε, τριπρόσωπε,
Τρίγλαις κηλευμένη.

Athen. VII. 126.

([104]) L'un y voit une indication de l'empire de Hécaté sur le ciel, sur la terre et sur la mer; un autre veut que l'une des images représente Diane, l'autre la Lune, la troisième Hécaté elle-même; il y a même eu des artistes, surtout chez les Romains, qui leur ont donné à chacune les attributs de l'une de ces déesses (voyez p. e. Montfaucon, T. I. pl. XC. fig. 5). Suivant un troisième, Hécaté a trois faces, parceque, comme Lucine, elle préside à la naissance, comme Diane, à la santé, comme Hécaté, à la mort. Vossius suppose les trois images identiques avec les trois Parques. Un quatrième rapporte tout à la lune, en disant que l'une des figures signifie le croissant à deux cornes,

Différence entre elle et Proserpine.

On honoroit Hécaté, ainsi que Proserpine, par des cérémonies mystérieuses et nocturnes([105]); mais, tandis qu'ordinairement on représentoit la première de ces déesses avec des couleurs moins effrayantes, il paroît qu'on a réservé pour sa compagne toutes les horreurs de l'empire des ombres. Surtout dans le siècle d'Alexandre le Grand, Hécaté devint la déesse des sorcières et des empoisonneuses. Euripide et plusieurs autres auteurs la représentent déjà comme la déesse honorée spécialement par Médée([106]): mais ce n'est que chez les poëtes de l'école d'Alexandrie qu'on trouve des descriptions détaillées des cérémonies nocturnes qu'on célébroit en son honneur([107]). Chez Sophocle, comme chez Apollonius, elle est couronnée de serpents et de feuilles de chêne([108]): mais ce ne fut que dans les temps plus rapprochés qu'on lui attribuât ces formes monstrueuses([109]) qui semblent la rendre

l'autre la lune qui ne se montre qu'à demi, la troisième la pleine lune. Un cinquième y voit l'indication des trois chemins que suit la lune dans sa course, en hauteur, en largeur et en longueur. Voyez, sur toutes ces opinions, Montfaucon l. l. T. I. p. 152, 153. Préfère-t-on les quatre têtes dont j'ai déjà parlé, on ne pourra manquer d'y voir les quatre éléments. Lyd. de mens. III. 4 (p. 86).

([105]) Nous avons déjà parlé des mystères de Hécaté.

([106]) Eurip. Med. 395 sq.

([107]) P. e. Apoll. Rhod. III. 1026 sq. Chez Théocrite (Id. II. 12 sq.) elle est :

ἐρχομένα νεκύων ἀνὰ τ' ἠρία, καὶ μέλαν αἷμα.

Orph. Argon. 953 sq. Elle est ici un vrai démon, *ταρταρόπαις*.

([108]) Soph. ap. Schol. Apoll. Rhod. III. 1215. cf. Apoll. Rhod. 1212 sq.

([109]) Voyez p. e. la description chez Lucien, Philops. 22 sq. (T. III. p.50 sq.). Sur ses métamorphoses, voyez ib. 14 (p. 42). Voyez surtout la description dans les Argon. Orph. 978 sq. Chez Tzetzès (ad Lyc. 1030), elle est *φοβερὰ, χαλκόπους, ὀφιώδης, τερατώδης*. Les chiens sont de rigueur, mais Pausanias (III. 14. 9) dit que les Colophoniens étoient les seuls qui lui sacrifiassent ces bêtes. Sophron (ap. Tzetz. ad Lyc. 77) a-t-il

digne d'être placée à la tête des mauvais génies([110]).

Son influence sur les choses humaines, surtout évidente dans les incantations et les sorcelleries.

Il n'est donc pas étonnant que cette déesse devînt la mère des spectres et des fantômes ([111]), qu'elle fût regardée comme la cause de l'aliénation mentale ([112]), que son pouvoir fût considéré comme très étendu dans tout ce qui a rapport aux incantations, aux philtres, aux maléfices. Si l'aimable amante d'Endymion a pu être considérée comme la déesse des sorcières, combien plus facilement la compagne de Proserpine, qui habitoit l'empire de la mort, n'a-t-elle pas dû avoir sa part de ces cérémonies inventées par l'imposture et accréditées par la superstition, cérémonies qui acquirent un appareil plus effrayant, comme la déesse elle-même devint plus hideuse, à mesure que les traits caractéristiques qui signaloient le peuple grec commencèrent à s'oblitérer, et que le bon goût fut moins en état de contenir les écarts d'une imagination déréglée et corrompue par la dépravation des moeurs et par l'empire de jour en jour plus absolu des passions les plus effrénées. Au reste, les preuves du pouvoir de Hécaté sur les affaires humaines sont assez rares. On disoit que le poisson, appelé maenis par les Grecs, lui étoit consacré, parce-

aussi voulu parler des Colophoniens? Tzetzès, dans cet endroit, veut qu'on lui sacrifioit des chiens parceque par leurs aboiements ils faisoient disparoître les fantômes. J'en doute fort.

([110]) Euseb. Praep. Euang. III. 16 (p. 126 C.)

([111]) Eur. Hel. 575. Φαντασμάτων αἰτία. Tzetz. ad Lyc. 1080. cf. Lycophr. 1175 sq. Schol. Apoll. Rhod. III. 860. Les auteurs parlent fréquemment d'un spectre, ἔμπουσα, avec un pied de cuivre. Tzetz. l. l. Eustath. ad Dion. Perieg. 723. ad Odyss. p. 463. l. 10. Dion. Chrysost. Or. IV. (T. I. p. 168 fin. 169 in.). Il en est déjà question chez Aristophane (Ran. 295 sq.); et, quoiqu'il n'y fasse point mention de Hécaté, cependant le chien dont cette empouse prend la forme indique assez son origine.

([112]) Eurip. Hippol. 142. cf. Schol. ad Med. 1172.

qu'elle étendoit aussi son pouvoir sur la mer (113) ; Plutarque prétend que les Athéniens se croyoient redevables à Hécaté du succès qu'ils avoient obtenu dans la bataille de Marathon, et il reproche vivement à Hérodote de ne pas en avoir parlé (114) ; Eustathe veut que Hécaté, au moyen de ses flambeaux, découvrit aux Byzantins les embûches que leur tendoit Philippe de Macédoine, qui tâcha de pénétrer dans la ville en minant les murs (115) ; on pourroit facilement trouver quelques autres exemples de ce genre : mais on n'a qu'à les comparer avec la grande quantité de preuves qu'on peut alléguer pour le pouvoir des autres divinités, pour rester persuadé que les éloges magnifiques que font quelques auteurs de la dignité dont Hécaté étoit revêtue (116), doivent leur origine en grande partie aux idées qui ont fait changer de face la mythologie grecque, c'est à dire aux opinions reçues de l'Orient et aux explications allégoriques inventées par les philosophes et les grammairiens.

Cérès, déesse de l'agriculture. Comme nous l'avons vu auparavant, Cérès avoit été chargée des principales fonctions que remplissoit jadis la Terre, et, dès avant le siècle où Homère écrivit son Iliade, elle étoit considérée

(113) Melanthius ap. Athen. VII. 176.

(114) Plut. de Herod. malign. T. IX. p. 420 fin.

(115) Eustath. ad Dion. Perieg. 142 (Geogr. gr. min. ed. G. Bernhardy, T. I). Cette histoire a tout l'air d'une finesse étymologique ; les deux mots *βόσπορος* et *φωσφόρος* expliquent tout.

(116) Telle est, par exemple, la description qu'on trouve dans l'hymne orphique cité plus haut. Plus je compare cet hymne avec le passage connu d'Hésiode sur Hécaté (Th. 411—452), passage dont les assertions ne se trouvent confirmées par aucun témoignage d'auteurs qui ont vécu avant la période alexandrine, plus je commence à le croire une interpolation d'une main récente. Voyez, à ce sujet, T. II. p. 286. Les traditions mêmes rapportées par le scholiaste de Théocrite assignent encore une condition assez subalterne à Hécaté.

comme la déesse de l'agriculture. Le respect que lui portoient les Grecs a dû s'accroître à mesure que la civilisation fit des progrès parmi eux. Cérès elle-même étoit en quelque sorte la déesse de la civilisation. La Terre ne donnoit aux hommes que les fruits dont la semence avoit été cachée dans son sein : Cérès enseigna à la cultiver et à augmenter le produit de ses bienfaits. Les environs d'Athènes étoient remplis d'objets qui renouveloient à tout moment le souvenir de l'arrivée de cette déesse en Attique et de l'art qu'elle avoit enseigné aux habitants de cette contrée. Élcusis, les champs de Rharium, la fontaine Callichoros, l'aire de Triptolème, les temples consacrés à ce héros (117), les fêtes qu'on célébroit en l'honneur de Cérès, ici comme dans toutes les autres parties de la Grèce (118), les éloges que lui prodiguoient à l'envi les poëtes et les rhéteurs, les épithètes dont on l'ornoit dans le culte public (119), tout ceci avoit rapport aux bienfaits dont on lui étoit redevable. Mais Cérès n'avoit pas seulement satisfait les besoins matériels de son peuple : par l'agriculture elle avoit aussi fait cesser la vie errante et vagabonde des habitants de la Grèce, elle avoit adouci leurs moeurs par l'intérêt qu'elle leur avoit inspiré pour leurs champs et pour leurs demeures, elle

(117) Paus. I. 38. 6. cf. Plut. Conjug. Præc. T. VI. p. 544.

(118) Surtout en Sicile (Diod. Sic. T. I. p. 333 fin. 334 in. cf. Theocr. Id. VII. 31 sq.), à Phlius (Paus. II. 11), à Hermione (Paus. II. 35.). Il faut comparer avec la description de la fête célébrée en son honneur dans cette ville (Ælian. H. A. XI. 4), les honneurs que lui rendoient les Borysthénites (Herod. IV. 53 fin.), et même les Carthaginois (Diod. Sic. T. I. p. 701.).

(119) *Χλόη* (Aristoph. Lys. 835. cf. Schol. Paus. I. 22. 3. Ath. XIV. 10), *πυρφόρος* (Eurip. Suppl. 260), *ἀνησιδώρα* (Paus. I 31. 2), *καρποφόρος* (Paus. VIII. 53. 3), *σιτώ*, *σιμαλίς*, *μεγάλαρτος* (Athen. III. 73 ; voyez, sur la fête *μεγαλάρτια*, ib. 74. cf. X. 9. Ælian. V. H. I. 27), *προήροσια* (Plut. VII. Sap. conviv. T. VI. p. 603), *ἁλωάς* (Theocr. Id. VII. 155. cf. Orph. Hymn. XL).

leur avoit appris à vivre comme il convient à des êtres raisonnables et doués de facultés propres à se développer; non contente de leur avoir procuré de quoi vivre, elle leur enseigna à bien vivre (120).

Auteur des lois, source de bonheur dans cette vie, ainsi que dans la vie à venir.

Cérès n'étoit pas seulement la déesse de l'agriculture, elle étoit aussi celle des lois et des institutions (121). Nous l'avons déjà connue dans cette qualité dans les siècles héroïques, et il est inutile de dire que, dans les temps civilisés dont il est question ici, son culte a fait des progrès plus considérables encore sous ce rapport que lorsqu'on ne le considéroit que comme un hommage rendu à la nourrice commune du genre humain. Mais c'est surtout par ses rapports avec l'empire des morts que Cérès devint, dans cette période, l'une des déesses les plus respectées de la Grèce. Pluton et Proserpine, comme les divinités souterraines, avoient soin de la semence confiée au sein de la terre, aussi bien que des morts qu'on y déposoit: Cérès, comme déesse de l'agriculture, devint la déesse des morts (122). Proserpine, ainsi que sa mère, étoit la déesse de la fertilité: Cérès, ainsi que sa fille, protégeoit l'homme contre les terreurs du sombre empire où il descend après

(120) Isocr. Paneg. (Oratt. Att. T. II. p. 50): *τοὺς καρποὺς — οἳ τοῦ μὴ θηριωδῶς ζῆν ἡμᾶς αἴτιοι γεγόνασι.*

(121) *Θεσμοφόρος.* Paus. I. 31. 1. ib. 42. 7. IX. 16. 3. Corn. N. D. 28 (Opusc. Myth. p. 212).

(122) *Χθονίη.* Herod. VI. 134. Paus. II. 35. 4. III. 14. 5. Artem. Oneir. II. 34. On trouvoit aussi quelquefois l'image de Pluton avec celle de Proserpine dans le temple de Cérès. Paus. II. 18. 3. Cérès étoit non seulement adorée dans les lieux où le premier on s'appliqua à l'agriculture, mais aussi près des endroits où l'on descendoit dans l'empire des morts, à Hermione p. e., auprès des marais de Lerne (Paus. II. 36. 7. ib. 37. 3), dans l'endroit où l'on prétendoit que Pluton eut enlevé Proserpine (Paus. VI. 21. 1), et en général dans les lieux bas et marécageux (p. e. Paus. VIII. 29. 1).

la mort. Cérès, comme l'exprime Isocrate, n'enseigna pas seulement aux mortels à bien vivre dans ce monde, elle assura aussi leur sort dans une vie future([123]). Nous avons vu que c'étoit le but principal des mystères de Cérès et de Proserpine; et, quoique nous ayons avoué qu'il est probable que l'origine de ces cérémonies remonte plus haut que les temps dont nous nous occupons ici, cependant il est certain qu'elles ont reçu les développements les plus considérables après le retour des Héraclides.

Caractère de Cérès. Gravité, bienveillance, humanité, justice.

Le caractère constant du culte de Cérès est la gravité adoucie par cette allégresse qui caractérisoit les fêtes de la Grèce en général, et qui surtout ne pouvoit rester étrangère à l'adoration d'une déesse à laquelle on se croyoit redevable des bienfaits le plus propres à égayer la vie et à éloigner les terreurs de la mort. La différence qui existoit sous ce rapport entre le culte de Cérès et celui de Bacchus, le dieu avec lequel elle avoit des rapports si intimes, étoit la même que celle qui existoit entre ces divinités elles-mêmes. On ne voyoit pas des Ménades ou des Satyres exécuter des danses en l'honneur de Cérès; son temple à Mantinée étoit éclairé par une lampe qu'on avoit soin de ne laisser jamais s'éteindre([124]), comme dans les temples des déesses les plus graves, de Minerve à

([123]) Étoit-ce la cause pour laquelle Lycurgue prescrivit d'offrir des sacrifices à Cérès, lorsque le temps destiné à pleurer les morts étoit expiré (Plut. Lyc. 27)? On sait que Cérès et Proserpine, qu'on voyoit si souvent adorées dans le même temple, portoient le titre de Grandes Déesses. Paus. VIII. 31. 1. Ajoutons que le culte de Cérès et de Proserpine étoit souvent lié à celui des autres divinités olympiques, de Minerve et de Neptune (Paus. I. 37. 1 fin.), d'Apollon (ib. 4). On voyoit leurs statues avec celles des Moires dans le temple de la Mère des Dieux, à Corinthe (Paus. II. 4 fin.).

([124]) Paus. VIII. 9. 1.

Athènes, et de Vesta à Rome; c'étoit à elle que les députés à l'assemblée des Amphictions offroient des sacrifices toutes les fois qu'ils se rassembloient pour s'acquitter de leurs importantes fonctions; la préparation même aux mystères n'étoit rien moins qu'exhilarante; les jeûnes et l'abstinence précédoient les thesmophories: et cependant il s'en falloit de beaucoup que la joie fût bannie des mystères ou des thesmophories (125); cependant les fêtes qu'on célébroit en l'honneur de Cérès n'étoient pas moins amusantes que celles de Bacchus.

Aussi n'y avoit-il pas de bienfaits auxquels on ne s'attendît de la part de Cérès, la paix, la concorde, les richesses, la fécondité des troupeaux, ainsi que la fertilité des champs (126). Cérès étoit la bienfaisance personnifiée. C'étoit elle qui, plus qu'aucune autre déesse, méritoit le titre glorieux et honorable de Mère du genre humain; et il y a certainement peu d'erreurs commises par les allégoristes que nous leurs pardonnions d'aussi bon coeur, que celle d'avoir confondu Cérès avec la Terre, la mère commune de tous les êtres (127), ou avec Cybèle, la mère des

(125) Voyez, à ce sujet, Cornut. N. D. 28 (Opusc. Myth. p. 211).

(126) Callim. H. in Cerer. 127—fin. Hymn. Orph. XL. κουροτρόφος, ὀλβιοδῶτις, πλουτοδότειρα, παντοδότειρα, εἰρήνη χαίρουσα. cf. vs. 19, 20.

Εἰρήνην κατάγουσα καὶ εὐνομίην ἐρατεινήν,
Καὶ πλοῦτον πολύολβον, ὁμοῦ δ' ὑγίειαν ἄνασσαν.

Des fruits de tout genre placés devant la statue de Cérès Mycalessia en Boeotie y restoient frais et en bon état, dit Pausanias, pendant toute l'année. Paus. IX. 19. 4. L'origine des μύλλοι, une sorte de gateaux qu'on faisoit en Sicile en l'honneur de Cérès, est sans doute la même que celle des phalles dans le culte de Bacchus. Ils ressembloient à des ἐφηβαῖα γυναικεῖα. Heracl. ap. Athen. XIV. 56. L'on voit Cérès avec une grappe de raisins chez Montfaucon, Antiq. T. I. pl. 42. f. 1.

(127) Eurip. Phoen. 691.

Δαμάτηρ θεὰ, ἁπάντων
Ἄνασσ', ἁπάν-
των δὲ γᾶ τροφός.

dieux[128]. Comme une mère qui prend soin de ses enfants[129], Cérès n'avoit pas seulement enseigné aux hommes à se procurer une nourriture saine et solide, elle leur avoit aussi, disoit-on, appris comment il falloit la préparer[130]. L'abondance, la santé, le contentement, le bonheur tant domestique que public, l'ordre et la tranquillité des familles ainsi que des états, voilà les conséquences nécessaires des occupations auxquelles présidoit cette déesse. Plutarque, dans l'introduction à ses leçons conjugales, parle d'un précepte que la prêtresse de Cérès donnoit aux jeunes époux, lorsqu'ils étoient entrés dans le thalame[131]. On pourroit croire que cette coutume n'ait été connue que du temps de Plutarque: cependant, dans le siècle d'Aristophane, les mères prioient Cérès d'accorder à leurs filles de riches époux[132]. Et d'ailleurs, pourquoi Cérès, qui étoit *θεσμοφόρος* dans l'état, ne le seroit-elle pas dans le ménage? La santé qu'elle accordoit peut être considérée comme une suite naturelle de la nourriture qu'elle avoit inventée: mais son oracle à Patres, que consultoient les malades[133], prouve

(128) Eurip. Helen. 1317 sq. Ici la mère des dieux, dans son char attelé de lions, et faisant sonner ses crotales, va chercher Proserpine. Tout ce choeur est une répétition de l'hymne homérique à Cérès. Il est évident que cette déesse y a été confondue avec Cybèle.

(129) Voyez l'image de Cérès *παιδόφιλης, κουροτρόφος* chez Montf. Antiq. T. I. pl. 42. f. 6. Sur Cérès, la déesse des femmes, voyez Preller, Demeter und Persephone, p. 353.

(130) Voyez le récit assez comique de Porphyre, sur les préceptes donnés par Cérès à Hercule sur la manière de préparer son dîner (Porphyr. Vit. Pyth. 34), récit qui ressemble bien plus à une tradition ancienne que ne le font les rêves de ce philosophe sur l'antre des Nymphes.

(131) Plut. Conjug. praec. T. VI. p. 522. — *πάτριος θεσμὸς, — ὃν ὑμῖν ἡ τῆς Δήμητρος ἱέρεια συνειργνυμένοις ἐφήρμοσεν.*

(132) Aristoph. Thesmoph. 293.

(133) Paus. VII. 21. 5.

qu'on lui attribuoit le soin pour la santé d'une manière encore plus spéciale. La protection qu'elle accorda aux Athéniens dans la guerre avec les Perses([134]), et à Timoléon dans son expédition en Sicile ([135]), peut paroître moins en harmonie avec ses fonctions ordinaires : il est assez connu, et nous avons pu nous en persuader par plusieurs exemples, que la faculté de protéger les hommes contre les dangers qui les menacent est attribuée indistinctement aux principales divinités et même aux héros, comme nous le verrons dans la suite ([136]).

Nous avons déjà allégué auparavant les traditions qui ont rapport à la manière dont Cérès punissoit ceux qui avoient manqué au respect qui lui étoit dû ([137]). On peut y ajouter la peine qu'elle fit subir à Menthe, la maîtresse de Pluton, pour avoir osé se vanter de surpasser en beauté Proserpine ([138]), et celle que, suivant Valère Maxime, elle infligea aux soldats d'Alexandre qui avoient pillé son temple à Milet ([139]). Mais, pour ne pas dire qu'aucun auteur grec ne fait mention de cette dernière tradition, ces preuves, comme nous l'avons aussi remarqué plus haut, méritent à peine de fixer notre attention, lorsqu'on les compare avec le grand nombre de celles

([134]) Herod. VIII. 65. cf. Xenoph. Conviv. VIII. 40. Polem. Laud. fun. ed. J. C. Orell. p. 48.

([135]) Plut. Timol. 8.

([136]) Cérès Europe, la nourrice de Trophonius (Paus. IX. 39. 3, 4), n'est-elle pas la déesse dont la vue porte loin (εὐρωπή), la mère pleine d'attention et de soins pour son pupille? Si cette conjecture ne plait pas au lecteur, il pourra en trouver d'autres chez Siebelis (ad h. l.), une p. e. qui explique εὐρωπή par σκοτεινή, et une autre qui rapporte cette épithète à la Lune.

([137]) Sur la fable d'Érichthonius ou Érisichthon (alléguée T. II. p. 294), voyez encore Tzetz. ad Lyc. 1393. et Chil. II. 665 sq.; sur celle d'Ascalaphe, Nicand. Theriac. 483 sq. cf. Schol. ad 484. Mais ici il est changé en serpent.

([138]) Oppian. Hal. III. 485 sq.

([139]) Valer. Max. I. 1. ext. 5.

que nous offre l'histoire de plusieurs autres divinités. Sous ce rapport, Cérès ne dément pas l'humanité et la douceur que nous venons de reconnoître comme les traits distinctifs de son caractère (140). Nous ne voyons Cérès transportée d'indignation et de colère que lorsque ces affections sont le plus pardonnables dans une femme, c'est à dire après l'outrage sanglant que lui avoit fait Neptune, suivant les traditions des Arcadiens (141), et après que son amour maternel eut subi la plus rude des épreuves, l'enlèvement d'une fille chérie. Le soin pour le maintien de la justice générale s'accorde certainement mieux avec la gravité et avec la modération de cette déesse: aussi c'est dans cette qualité qu'on la retrouve partout où elle étoit adorée. A Syracuse, le grand serment étoit celui qu'on juroit dans le temple de Cérès et de Proserpine (142); à Athènes, les héliastes juroient par elle, par Jupiter et par Neptune, d'observer les lois et de prononcer d'après leur conscience sur les causes soumises à leur jugement (143); en général, on étoit persuadé que Cérès et Proserpine punissoient les coupables (144).

C'est sous ce rapport, et sous celui de déesse de l'empire des morts, que le rôle de Cérès est devenu bien plus important dans les temps dont nous nous occupons ici, qu'il ne le fut dans les siècles héroïques.

(140) Je ne sais pas ce que veut dire Tzetzès (ad Lycoph. 153), lorsqu'il dit de Cérès: ὅτι πᾶσιν ἀνθρώποις πολεμεῖ. L'épithète ξιφηφόρος (ib.) ne prouve pas plus contre la qualité dont je viens de parler que la tradition dont Euripide a fait le sujet d'une de ses tragédies, suivant laquelle Macaria fut offerte en holocauste à Cérès. Eurip. Heracl. 409 sq.

(141) Paus. VIII. 25. 4. Elle obtint par là le nom d'ailleurs peu honorable d'Érinnys.

(142) Plut. Dion, 56.

(143) Demosth. c. Timocr. (Oratt. Att. T. V. p. 46. l. 151).

(144) Lys. c. Andoc. Oratt. Att. T. I. p. 206. l. 3 fin.

Vesta, personnification du foyer domestique.

Il n'y a peut-être point de divinité qui, sous le point de vue moral, ait tant de rapport avec Cérès, que Vesta. A proprement parler, cette déesse appartient aux personnifications. Nous ne l'avons placée ici qu'à cause du rang que lui accordoient les Grecs dans leur mythologie. La vive imagination des Grecs qui les portoit à attribuer une personnalité à tous les objets inanimés auxquels ils prenoient quelque intérêt, devoit les engager surtout à considérer sous ce point de vue la maison paternelle, et, dans la maison, le lieu où l'on allumoit le feu, élément nécessaire à l'entretien de la vie, et moyen indispensable pour se procurer les commodités qui la rendent agréable. Oreste adresse la parole à la maison paternelle, comme à une personne; il lui assure qu'il vient pour venger l'outrage qui lui a été fait par le meurtre de son maître (145). Alceste, en faisant ses adieux au foyer domestique, s'adresse à lui comme à une divinité (146), absolument comme le fit la Mégarienne dont parle Plutarque, lorsqu'elle lui confia les restes de Phocion (147).

Étendue donnée à cette idée primitive, source de l'identification de Vesta avec la terre et avec le feu.

Le foyer étant le point de réunion de la famille, on donnoit le même nom aux lieux qui étoient regardés comme le centre de la province ou de la ville. Les Tégéates donnoient le nom de Foyer commun des Arcadiens à un endroit dans leur ville (148). Callimaque appelle l'île de Délos le Foyer des îles (149). On alla

(145) Soph. El. 69.

(146) Eurip. Alc. 160.

Καὶ στᾶσα πρόσθεν ἑστίας κατηύξατο·
Δέσποιν', etc.

Un peu plus loin elle s'adresse au lit nuptial, vs. 175.

(147) Plut. Phoc. 37 fin.: *Σοὶ, ὦ φίλη ἑστία, παρακατίθεμαι ταῦτα ἀνδρὸς ἀγαθοῦ λείψανα.*

(148) *'Εστία 'Αρκάδων κοινή.* Paus. VIII. 53. 3 fin.

(149) *'Ιστίη ὦ νήσων, εὐέστιε, χαῖρε μὲν αὐτή!* Hymn. in Del. 325.

jusqu'à donner ce nom à la terre elle-même, façon de parler dont les allégoristes n'ont pas manqué de se prévaloir, en déclarant que le foyer n'étoit plus foyer, mais que ce n'étoit autre chose que la terre (150), comme ils l'avoient déjà assuré à l'égard de Rhéa, de Cérès et de plusieurs autres divinités, fantaisie qui cependant leur a causé plus d'embarras qu'ils n'avoient pensé d'abord, puisque d'autres, s'attachant plus spécialement à l'usage qu'on fait du foyer, ne se croyoient pas moins fondés à dire que Vesta n'étoit pas la terre, mais le feu (151). S'il nous étoit permis de nous arrêter ici à ces nouveautés, il ne seroit pas difficile de donner des preuves de l'embarras dont nous venons de parler (152). Mais nous nous abstenons autant que pos-

(150) *Καὶ γαῖα μῆτερ· ἑστίαν δέ σ' οἱ σοφοὶ*
Βροτῶν καλοῦσιν, ἡμένην ἐν αἰθέρι.

Voyez, sur l'identification des déesses Rhéa, Cérès, Vesta, Theod. Cur. gr. affect. T. IV. p. 524. B. Arnob. c. Gent. III. 32.

(151) Porphyr. Abstin. I. 13. Le bruit que fait le feu en brûlant étoit appelé par quelques-uns le rire, par d'autres les menaces de Vulcain ou de Vesta. Aristot. Meteor. III. 9 (T. I. p. 442. c.) S. Augustin (C. D. IV. 10) s'est aussi aperçu de cette contradiction. Eandem, dit-il, terram Cererem, eandem etiam Vestam colunt : cum tamen saepius Vestam non nisi ignem esse perhibeant. — La réflexion qu'il ajoute est assez curieuse. Ayant dit qu'on consacra des vierges au service de Vesta (quod, sicut ex virgine, ita nihil ex igne nascatur), il ajoute :quam totam aboleri vanitatem et extingui utique ab illo oportuit, qui est natus ex virgine.

(152) Je ne puis me défendre d'en citer une. Dénys d'Halicarnasse voulant concilier les deux acceptions dont je viens de parler, dit qu'on croit que le feu fut consacré à Vesta, parceque Vesta, étant la terre, qui occupe le milieu de l'univers, allume les feux qui éclairent l'atmosphère (*τὰς ἀνάψεις τοῦ μεταρσίου ποιεῖται πυρὸς ἀφ' ἑαυτῆς*. Dion. Hal. Antiq. Rom. II. p. 126. l. 20). Plutarque, au contraire, assure que l'immobilité de la terre est la suite du froid! Plut. de prim. frig. T. IX. p. 758 fin. Nous avons déjà allégué ce passage, lorsqu'il étoit question de la Terre. S'il est permis d'admettre la conjecture très probable qui change *κλίτταν* en *ἑστίαν*, la contradiction est encore

sible de faire mention de ces inventions, qui certainement n'étoient agréées que des savants, comme les appelle Euripide, et dont le peuple ne se soucioit guère.

Vesta, comme auparavant, déesse tutélaire de la vie domestique.

Je crois qu'on aura plus goûté la charmante fiction de Platon, qui, en faisant faire aux autres dieux le tour du ciel, représente Vesta restant seule à la maison ([153]). Cette fiction est aussi sublime que simple, et elle s'accorde d'ailleurs parfaitement avec l'idée que les Grecs se formoient de cette déesse. Tandis que les fonctions de toutes les autres divinités impliquent l'idée d'activité, le caractère distinctif de Vesta est la permanence, la stabilité. Vesta, ainsi que Cérès, étoit la source des devoirs que les habitants de la même maison, que les citoyens d'un même état ont à remplir les uns envers les autres : mais, tandis que Cérès l'étoit par les occupations utiles qu'elle avoit enseignées aux hommes, Vesta devint le symbole de ce séjour prolongé dans le même endroit qui est la suite nécessaire de l'agriculture, séjour auquel se rattachent toutes les obligations et tous les avantages qui distinguent une nation civilisée d'une horde de Nomades. C'est le foyer domestique, le point de ralliement de la famille, auquel on fait ses adieux en quittant la maison ([154]); c'est lui

plus frappante: *ἑστίαν προσηγόρευσαν οἱ παλαιοὶ, διὰ τὴν στάσιν καὶ πῆξιν, ἧς ψυχρότης δεσμός ἐστιν.*

([153]) Plut. Phaedr. p. 345 in. *Μένει γὰρ Ἑστία ἐν θεῶν οἴκῳ μόνη.* Les orphiques disoient :

Οἶκε θεῶν μακάρων, θνητῶν στήριγμα κραταιόν.

H. Orph. LXXXIV. 5.

([154]) Xenoph. Cyrop. I. 6. 1. Ajax, quoique éloigné de sa patrie, n'oublie pas de lui faire ses adieux, au moment où il va exécuter le projet fatal qu'il venoit de former. Soph. Aj. 850.

— ὦ γῆς ἱερὸν οἰκείας πέδον
Σαλαμῖνος, ὦ πατρῷον Ἑστίας βάθρον,

——— ——— ——— ———

——— χαίρετ' ὦ τροφῆς ἐμοί·
Τοῦθ' ὑμὶν Αἴας τοὔπος ὕστατον θροεῖ.

qu'on salue en y revenant [155]; c'est le foyer domestique auquel se rattachent les souvenirs les plus doux et les plus tendres; c'est le foyer domestique auquel on offre des sacrifices, comme à une divinité, même avant qu'on y pense de témoigner sa reconnoissance aux autres dieux. Voilà la raison très simple et très naturelle de cette prééminence de Vesta sur les autres divinités et même sur Jupiter [156], prééminence qu'on a encore taché d'expliquer par les rapprochements les plus forcés et les plus absurdes [157]. C'est le foyer domestique à la garde duquel on confie les choses auxquelles on prend le plus d'intérêt [158]; c'est lui qu'Alceste mourante prie de prendre soin de ses enfants et même de donner à son fils une femme aimable, et à sa fille un époux digne de cette alliance [159]; c'est le foyer domestique enfin que prennent à témoin les membres de la famille, pour attester la pureté de leurs intentions et la justice de leurs procédés [160].

Dévéloppements que reçut ce caractère primitif. Vesta présidant aux relations qui existent entre les citoyens d'un même état et entre les habitants de différentes républiques.

Or, la maison étant le séminaire et en quelque sorte l'image de l'état, c'est ici que le foyer personnifié remplit les mêmes fonctions. Vesta est la déesse qui réside dans les prytanées, le centre et le foyer de l'état, le lieu où se rassemblent les graves magistrats auxquels est confié le soin

(155) Eur. Herc. fur. 523.
Ὦ χαῖρε, μέλαθρον, πρόπυλά θ' Ἑστίας ἐμῆς.
cf. 599. Καλῶς προσελθὼν νῦν, πρόσειπέ θ' Ἑστίαν.

(156) L'idée est très bien exprimée par Xénophon (Cyrop. VII. 5. 57): Ἐπεὶ δὲ εἰςῆλθεν ὁ Κῦρος, πρῶτον μὲν Ἑστίᾳ ἔθυσεν, ἔπειτα Διὶ βασιλεῖ etc. Mais il faut oublier que Cyrus est un Perse. Cyrus observe ici le même ordre dans ses sacrifices qu'observoient les Eléens à Olympie (θύουσι δὲ Ἑστίᾳ μὲν πρώτῃ, δευτέρῳ δὲ τῷ Ὀλυμπίῳ Διί. Paus. V. 14. 5).

(157) Platon en a donné l'exemple (Cratyl. p. 264. C.).

(158) Voyez l'exemple cité plus haut. Plut. Phoc. 37 fin.

(159) Eurip. Alc. 160 sq.

(160) Soph. El. 876. Phalar. Epist. 21. fin.

pour le bonheur de la patrie ([161]), et qui se croient redevables à la déesse du succès qu'obtiennent leurs travaux ([162]).

Enfin, si Vesta étoit la source de l'équité et de la justice entre les membres d'une même famille et entre les citoyens d'un même état, elle l'étoit aussi entre les habitants de différentes républiques ([163]). Platon ordonne de déposer dans le temple de Vesta les documents appartenant aux causes plaidées devant les tribunaux ([164]): de même les conditions de la paix conclue entre les différentes factions qui divisoient la ville de Mégalopolis furent gravées sur une colonne qu'on plaça à côté de l'autel de Vesta ([165]).

Il est évident que, par ces attributions, Vesta avoit une part très active au maintien de la justice ([166]). Il est inutile d'ajouter qu'elle étoit considérée comme la dispensatrice de toutes les bénédictions qui peuvent rendre agréable la vie domestique, aussi bien que les relations que forment les citoyens soit entre eux, soit avec des étrangers ([167]). D'ailleurs la différence entre le caractère de Vesta et celui des autres divinités est très

([161]) Pind. Nem. XI. in.

Παῖ Ῥέας, ἅ τε πρυτανεῖα λέλογχας, Ἑστία.

Cf. Schol. ad vs 1. *Αἱ τῶν πόλεων ἑστίαι ἐν τοῖς πρυτανείοις ἀφίδρυνται, καὶ τὸ ἱερὸν λεγόμενον πῦρ ἐπὶ τούτων ἀπόκειται.* A Athènes, le prytanée, où l'on conservoit les lois de Solon, étoit orné des statues de Vesta et de la Paix. Paus. I. 18. 3.

([162]) Pind. Nem. XI. 10 sq.

([163]) Soph. Oed. Col. 629.

— ὅτε — μὲν ἡ δορύξενος
Κοινὴ παρ' ἡμῖν αἰὲν ἐστιν ἑστία.

([164]) Plat. Leg. IX. p. 652 fin. ([165]) Polyb. V. 93. fin.

([166]) Nous avons déjà parlé d'un serment prêté par les membres de la famille dans lequel elle est invoquée. Platon (l. l. p. 653. in.) en exige un entre les parties litigiantes.

([167]) Le poëte orphique n'exagère pas son pouvoir, lorsqu'il lui demande du bonheur, de la prudence, de la vertu, des richesses et la santé. Orph. hymn. LXXXIV.

bien observée en ce qu'on ne lui a pas attribué une influence très active sur les entreprises lointaines, sur les voyages ou sur les expéditions guerrières. Tous les soins de cette aimable déesse se bornoient aux bienfaits qu'elle prodiguoit à la maison ou à la ville où on l'adoroit; et quelle étoit la maison, quelle étoit la ville de la Grèce qui ne lui offrît ses voeux, avant de s'adresser à aucune autre divinité, et qui ne les répétât après avoir satisfait à ses obligations envers les autres.

Les preuves que nous venons d'alléguer font assez voir combien l'idée primitive, dont nous n'avons pu trouver que de foibles vestiges dans le siècle d'Homère, a reçu de développements après l'organisation des républiques en Grèce. Les devoirs les plus sacrés, comme les affections les plus tendres, étoient en rapport avec le culte de Vesta. La liaison intime qui existoit entre les parents et leurs enfants, entre frères et soeurs, les devoirs sacrés envers la patrie, la bonne foi dans les transactions publiques, la protection à accorder aux étrangers et aux malheureux, les obligations sacrées de l'hospitalité, tout cela trouvoit son plus puissant motif et son plus solide soutien dans le culte de cette déesse grave et bienfaisante, qui, par sa manière de vivre, donnoit en outre l'exemple de ces vertus que les Grecs apprécioient le plus dans leurs femmes, la modestie, le silence, le soin du ménage. Diane couroit les bois et les champs; Vénus vivoit au milieu des fêtes et des plaisirs; Cérès même et Minerve étoient constamment occupées et actives; toutes les autres divinités sortoient dans leurs chars, suivies chacune de son cortège: Vesta seule reste à la maison([168]). C'est là qu'elle déploie son pouvoir; son influence ne s'étend

([168]) Dans le temple de Vesta à Hermione on ne voyoit qu'un seul autel, et aucune statue. Paus. II. 35. 2.

guère au-delà. On ne la voit ni dans les combats ni dans les entreprises dangereuses : mais, s'il est vrai que la véritable civilisation morale trouve son plus solide fondement dans la vie domestique, Vesta étoit certainement l'une des divinités à laquelle la moralité a le plus d'obligation.

CHAPITRE XXXII.

Divinités issues des fils et des filles de Saturne. — Vulcain, génie du feu et des arts. — Caractère de Vulcain. — Minerve. — Déesse tutélaire des arts. — Déesse guerrière. — L'influence qu'exerçoit Minerve sur les affaires humaines. Sa bienfaisance. Minerve Hygiée. Minerve déesse marine. — La part qu'elle avoit à la justice divine. — Apollon. — Génie tutélaire des beaux-arts. — Prophète. — Médecin. — Apollon exterminateur des animaux nuisibles. Dieu de la chasse. — Protecteur des animaux utiles. — Exterminateur des méchants et des impies. — Protecteur et sauveur des hommes de bien. Ἀποτρόπαιος. — L'influence bienfaisante qu'il exerçoit sur le sort des hommes en général. — La prééminence des qualités bienfaisantes d'Apollon surtout manifeste dans son culte. — La part qu'Apollon prenoit à l'exercice de la justice divine. — Apollon confondu avec le Soleil. — Les Muses. — Diane, ainsi qu'Apollon, arbitre de la vie et de la mort des animaux. Déesse de la chasse et de la pêche. — Arbitre de la vie et de la mort des femmes. — Par conséquent aussi des femmes en couches. — Autres points de vue sous lesquels on considéroit Diane. Diane déesse des arts. — Diane prophétesse. — Diane Hégémone et Prothyrée. — Diane, déesse tutélaire de plusieurs villes. — Son influence sur les affaires humaines. — Différence qu'on remarque entre le caractère de Diane dans cette période et celui que lui attribuent les poëtes plus anciens. — Part active que prenoit Diane au maintien de la justice. — Quelques mots sur la Diane d'Éphèse, et sur l'identification de Diane avec d'autres déesses, surtout avec Hécaté.

Divinités issues des fils et des filles de Saturne.

Nous passons aux divinités du second rang, celles qui devoient leur existence à Jupiter, à ses frères ou à ses soeurs. Quoique l'empire du vieux Saturne eût été divisé entre ses trois fils, l'ascendant qu'exerça Jupiter sur ses frères augmenta de plus en plus, et son pouvoir se rapprocha insensiblement de celui d'un monarque absolu, ou, pour parler plus exactement, l'autorité qu'on lui attribua

commença à rapprocher du théïsme le système de la mythologie grecque. A l'exception de Proserpine et de Hécaté, les déesses dont nous avons parlé jusqu'ici appartenoient toutes à la même génération que les trois dieux suprêmes. Junon, Cérès, Vesta étoient les filles de Saturne, et la sphère d'activité qu'on leur avoit assignée n'étoit guère moins étendue que celle des divinités mâles. L'administration et la protection de la moitié du genre humain, la fertilité de la terre et l'agriculture, les lois et les institutions, suites salutaires de cet art et moyens efficaces de consolider l'ordre dans les états, les devoirs de la vie domestique et de la vie civile, garanties de la paix et de la tranquillité tant extérieure qu'intérieure, et sources abondantes de bonheur et de richesse, voilà les objets importants dont s'occupoient les déesses qui partageoient avec Jupiter, Neptune et Pluton le pouvoir suprême sur les habitants de la terre.

Vulcain, génie du feu et des arts.

Nous commençons par Vulcain. L'élément auquel il préside a un rapport si intime avec les fonctions de la déesse dont nous avons parlé en dernier lieu, qu'on les a pris l'un et l'autre pour le symbole du feu (1). Cependant Vulcain étoit inférieur en dignité à Vesta. Il devint, il est vrai, le successeur de Prométhée, mais Prométhée, l'une des divinités les plus puissantes des anciens Pélasges, le bienfaiteur du genre humain, occupoit un rang bien plus élevé que le forgeron d'Homère.

(1) J'ose recommander à mes lecteurs de lire le 66e hymne orphique. Dans cet hymne, le poëte, en s'adressant au feu, l'appelle Vulcain; par conséquent ce dieu devient une partie de l'univers, un élément (στοιχεῖον); l'éther, le soleil, la lune, les étoiles sont des parties de son corps, et, ce qui est le plus remarquable, le poëte prie cet élément, le feu, d'apaiser la fureur du feu :

Παῦσον λυσσῶσαν μανίην πυρὸς ἀκαμάτοιο
Καῦσιν ἔχων φύσεως ἐν σώμασιν ἡμετέροισιν.

Les poëtes de la période qui nous occupe ici ont tous distingué soigneusement Vulcain de l'élément qu'il employoit dans ses travaux. Quelquefois, il est vrai, ils donnent le nom de Vulcain au feu, comme l'avoit fait Homère ([2]) : mais, d'après eux, Vulcain lui-même est aussi peu le feu, que Junon est l'air ([3]). Même dans Euripide, qui d'ailleurs est assez enclin à embrasser les nouveautés des allégoristes, même dans Euripide, Ulysse, invoquant Vulcain, au moment où il va crever l'oeil à Polyphème, le distingue très bien du feu dont il veut se servir ([4]). Vulcain est toujours l'artisan de l'Etna ([5]) ou de l'une des îles Lipari ([6]) ; et, pour se persuader que les poëtes, lorsqu'ils représentoient ainsi ce fils de Jupiter, étoient parfaitement d'accord avec le peuple, on n'a qu'à consulter Thucydide, qui assure que les marins, en voyant l'île d'Hiéra le jour couverte de fumée, et vomissant des flammes pendant la nuit, étoient persuadés que c'étoit là l'atelier de Vulcain ([7]), témoignage qui est confirmé par la belle description des îles Lipari qu'on trouve dans un fragment de Callias, historien postérieur à Alexandre le Grand. La naïveté avec laquelle cet auteur si récent parle encore du dieu des forgerons eût dû enlever tout espoir aux allégoristes, si ces gens n'étoient

([2]) P. e. Soph. Antig. 123, 995. Antip. Sidon. epigr. LXIII (Anthol. T. II. p. 23). Voilà aussi pourquoi Vulcain est appelé le dadouque des noces. Eurip. Troad. 343 sq.

([3]) Dans un passage d'Euripide (Or. 620), le feu, pris dans un sens impropre, est appelé *ἀνήφαιστον πῦρ ;* ceci prouve qu'on croyoit que c'étoit le feu matériel qui étoit placé sous la surveillance de Vulcain.

([4]) Eurip. Cycl. 595 sq.

([5]) Æsch. Prom. 366 sq. Callim. Hymn. in Del. 144 sq.

([6]) Apoll. Rhod. III. 36. cf. IV. 760 sq.

([7]) *Νομίζουσι δὲ οἱ ἐκείνῃ ἄνθρωποι, ἐν τῇ Ἱερᾷ ὡς ὁ Ἥφαιστος χαλκεύει, ὅτι τὴν νύκτα φαίνεται πῦρ ἀναδιδοῦσα πολὺ, καὶ τὴν ἡμέραν καπνόν.* Thucyd. III. 88.

pas incorrigibles ([8]). Mais pour cela il n'est pas même nécessaire de lire les paroles de Callias : il suffiroit de se figurer l'effet que des phénomènes aussi terribles, ce fracas dans les entrailles de la terre, ces tourbillons de fumée, ces flammes, ces pierres en ignition, cette lave qui sort des flancs de la montagne, ont dû faire sur l'esprit de pêcheurs ignorants et peu cultivés, pour comprendre, qu'il est bien plus facile de s'imaginer que ces gens ont cru ces îles habitées par un être surnaturel, que de supposer qu'ils se soient amusés à inventer un nom propre pour désigner les feux souterrains du volcan.

Ce n'étoient donc pas les siècles héroïques seuls où l'on regardoit Vulcain comme le génie tutélaire des artistes ([9]), où l'on attribuoit à ce dieu tous les ouvrages qu'on croyoit surpasser l'invention et le pouvoir des mortels ([10]). Platon appelle Vulcain et Bacchus les dieux de la composition ([11]). Semblable à Minerve, Vulcain, par les arts qu'il protégeoit, devint l'un des auteurs de la civilisation et de l'ordre dans la société ([12]). Il paroît qu'il étoit réservé à une époque bien plus rap-

([8]) Callias ap. Schol. Apoll. Rhod. III. 42. *Καὶ τηλικοῦτος βρόμος γίνεται, καθ' ὃν καιρὸν συμβαίνει ἐργάζεσθαι τὸν Ἥφαιστον, ὥστε ἐπὶ πεντήκοντα στάδια ἀκούεσθαι τὸν ἦχον;* et un peu plus loin : *νύκτωρ μὲν οὖν πάντα τὰ περὶ τὴν ἐργασίαν τοῦ θεοῦ γινόμενα καλῶς ὁρᾶται.*

([9]) *Πολυτέχνης.* Solon. fr. ed. Nic. Bac. p. 75 fin.

Ἡφαίστῳ δὲ μέλει ῥαιστήριος ἱδρώς.

Oppian. Hal. II. 28.

([10]) P. e. les taureaux d'Æétes aux pieds d'airain et vomissant des flammes. Apoll. Rhod. III. 230 sq. cf. 135. Ici Vulcain fait même jaillir de la terre des sources d'eau vive, 221 sq.

([11]) *Σύγκρασις.* Plat. Phileb. p. 92. G.

([12]) Plat. Critias, p. 559. F. *Ἥφαιστος δὲ κοινὴν καὶ Ἀθηνᾶ φύσιν ἔχοντες — φιλοσοφίᾳ φιλοτεχνίᾳ τε ἐπὶ τὰ αὐτὰ ἐλθόντες — ἄνδρας δὲ ἀγαθοὺς ἐμποιήσαντες* (in Attica) *αὐτόχθονας, ἐπὶ νοῦν ἔθεσαν τὴν τῆς πολιτείας τάξιν.*

prochée de le représenter comme le dieu des cuisiniers ([13]).

Caractère de Vulcain.

Cependant, quoique Vulcain se trouve fréquemment à côté de Minerve, quoique Vulcain eût ses temples, ses autels, ses lampadophories, Minerve, comme déesse des arts, est aussi supérieure à Vulcain qu'elle l'est à Mars, comme déesse de la guerre. En effet, il est digne de remarque qu'un peuple qui certainement ne péchoit pas par excès de galanterie envers le sexe, ait attribué à une déesse un caractère sublime et vraiment divin, tandis qu'il représentoit l'un des dieux auxquels il accorda les mêmes fonctions comme un soldat brutal et barbare, et l'autre comme un bon-homme enjoué, mais dupe de sa femme et objet des railleries des habitants de l'Olympe. Ce caractère de Vulcain se dément aussi peu dans les traditions que dans les productions des poëtes. Soit qu'il tâche de rétablir la paix entre Jupiter et son épouse, soit qu'il se plaigne de l'injure que lui fait sa propre compagne, soit qu'il fasse éprouver à sa mère les effets de sa colère ([14]), soit qu'il se laisse ramener au ciel par Bacchus ([15]), toutes les actions de Vulcain ont quelque chose de plaisant et de comique; mais l'impression peu avantageuse qui en résulte est mitigée ordinairement par la bonté et la bienveillance qui accompagnent ses défauts. Æschyle a fait ressortir cette bienveillance dans la première scène de son Prométhée, Apollonius l'a fait dans l'empressement avec lequel Vul-

([13]) Philipp. Epigr. XIII (Anthol. T. II. p. 198. Sur les χαλκεῖα, la fête des forgerons, voyez Eustath. ad Hom. Il. p. 215. l. 20 fin.

([14]) Pind. fr. T. III. p. 136 fin. 137 in.

([15]) On connoît les images comiques de cette fable qui nous ont été conservées sur les vases antiques. Lucien n'a pas manqué de faire ressortir ce côté ridicule du caractère de Vulcain (Deor. Dial. 15. T. I. p. 241 sq.).

cain témoigne sa reconnoissance au Soleil, pour le service que celui-ci venoit de lui rendre(16); dans Panyasis Vulcain donne une preuve de sa modération en servant un foible mortel (17).

Un dieu du caractère de Vulcain n'étoit certainement pas très propre à remplir les devoirs d'un juge. On racontoit que la mort d'Agathocle, qu'on mit sur le bûcher avant qu'il eût expiré, fut un effet de la colère de Vulcain, excitée par la cupidité sacrilège de ce tyran qui avoit forcé les Lipariens de lui livrer un trésor destiné au service de leur dieu(18); on racontoit aussi que le miracle qui sauva la vie aux jeunes gens qui transportèrent leurs parents sur leurs épaules, lors d'une éruption de l'Etna, fut une suite de l'approbation que Vulcain accorda à leur conduite(19): il est inutile de faire observer que dans ces traditions Vulcain ne joue un rôle que parceque le feu y étoit mêlé. On ne sauroit dire la même chose de ces chiens sacrés de Vulcain dont parle Élien; ces chiens faisoient un bon accueil aux hommes de bien et mordoient les coupables (20): mais cette tradition détachée, qu'on ne trouve que chez ce seul auteur, quand même elle s'appuieroit sur une autorité moins suspecte, a plutôt l'air d'une exception que d'une preuve à alléguer pour l'existence d'une règle.

Minerve. Nous avons déjà fait observer que c'est une qualité distinctive du polythéïsme d'attribuer les mêmes fonctions à des divinités tout à fait différentes. La conséquence naturelle en est que quelques divinités, par la grande variété des fonctions qu'on leur attribue, semblent réaliser l'idéal d'un dieu unique

(16) Apoll. Rhod. III. 233 sq.
(17) Gaisf. Poët. gr. min. T. II. p. 470. IV.
(18) Diod. Sic. T. II. p. 479. cf. 492.
(19) Diod. Sic. ib.
(20) Ælian. H. A. III. 3.

et suprême. Jupiter en a fourni un exemple. Minerve nous en offrira un autre non moins frappant. Sous ce point de vue, comme sous bien d'autres, les divinités de la Grèce ressembloient à leurs adorateurs. Les dieux de la Grèce connoissoient aussi peu les divisions en castes ou les entraves qui dans d'autres pays empêchoient le libre développement des facultés que les connoissoient les Grecs. Minerve, Apollon, Mercure étoient des divinités bien différentes l'une de l'autre: et cependant sous combien de rapports ne se ressembloient-ils pas. Ainsi que Vulcain, Minerve est le génie tutélaire des arts: mais, tandis que Vulcain ne représente ordinairement qu'un habile artisan, Minerve est douée des qualités les plus éminentes de l'artiste, et elle les manifeste aussi bien dans la guerre que dans la paix; elle est l'auteur des lois et des institutions, ainsi que Cérès, et son pouvoir sur les affaires humaines ne le cède guère à celui de Jupiter.

Nous allons nous occuper ici des développements qu'ont reçus ces différents points de vue, sous lesquels nous avons déjà considéré Minerve, lorsqu'il étoit question de cette déesse dans les siècles héroïques.

Déesse tutélaire des arts.

On adoroit Minerve Ergane à Athènes (21), à Sparte (22), à Olympie (23), à Mégalopolis (24), à Erythrée (25) et dans plusieurs

(21) Paus. I. 24. 3. (22) Paus. III. 17. 4.

(23) Paus. V. 14. 5. Les membres de la famille de Phidias, avant de nettoyer le chef-d'oeuvre de ce sublime artiste, offroient des sacrifices à Minerve. Et cette déesse seroit l'air! En effet, cette cérémonie est symbolique; elle a une signification, mais est-il nécessaire de la chercher? Il faut être aveugle pour n'y voir que les balivernes des allégoristes.

(24) Paus. VIII. 32. 3.

(25) Paus. VII. 5. 4. Ici sa statue avoit un fuseau dans chaque main. Je ne comprends pas pourquoi l'on veut ici changer πόλον en πῖλον. Pourquoi Minerve n'auroit-elle pas eu le πόλος en tête,

autres endroits. Les Rhodiens se croyoient redevables à Minerve de l'habileté et du goût dans l'exercice des arts qui les distinguoient si favorablement des habitants de la Grèce [26]. Les tisseuses [27], les statuaires [28], les charpentiers [29], les potiers même [30] s'adressoient à elle pour voir réussir leurs ouvrages. Suivant Corinne, Minerve enseigna à Apollon à jouer de la flûte [31]. Dans la suite on y ajouta la lyre, qu'elle céda à Mercure, et la cithare, qu'elle laissa à Apollon [32]. Quelques auteurs lui attribuent l'invention de la danse militaire (pyrrhiché),

aussi bien que plusieurs autres divinités beaucoup moins puissantes?

(26) Pind. Ol. VII. 91 sq.

(27) Leon. Tar. Epigr. VIII, IX (Anthol. T. I. p. 155). Phalanx, qui apprit l'art de la guerre de Minerve, et Arachné, qui apprit d'elle l'art de tisser (Zenod. ap. Schol. Nicand. Ther. 11), sont sans doute des inventions de grammairiens.

(28) Simonides in Gaisf. Poët. gr. min. T. II. p. 381 in.

(29) Leon. Tarent. Epigr. IV (Anthol. T. I. p. 154). Cf. Epigr. LXXVIII. 4 (p. 175). Dans Simmias de Rhodes (ib. p. 143), Épée consacre sa cognée à Minerve. Cette déesse s'appeloit *πυλαῖτις*, sans doute parcequ'on lui attribuoit la construction des portes des villes et des maisons. Tzetzès (ad Lyc. 356) assure que les portes étoient décorées de son image. Oppien (Hal. II. 21 sq.) la caractérise ainsi :

Δοῦρα δὲ τεκτήνασθαι ἀναστῆσαί τε μέλαθρα,
Φάρεά τ' ἀσκῆσαι μήλων εὐανθέϊ καρπῷ
Παλλὰς ἐπιχθονίους ἐδιδάξατο.

(30) Epigr. Hom. XV. 2.

(31) VIII Poetr. fragm. ed. J. C. Wolff. p. 46. VIII. On représentoit Minerve avec une cigale sur la pointe de sa lance. Dans Léonidas de Tarente (Epigr. LX. Anthol. T. I. p. 170), une cigale s'exprime en ces termes :

Ὅσσον γὰρ Μούσαις ἐστέργμεθα, τόσσον Ἀθήνη
Ἐξ ἡμέων· ἡ γὰρ Παρθένος αὐλοθετεῖ.

Cf. Bion. Id. III. 7. et les auteurs cités plus haut, T. II. p. 315. not. 114. Voyez, sur les arts qu'enseignoit Minerve aux femmes, Heffter, Götterd. auf Rhodus, Heft 2. p. 127 sq.

(32) Aristid. Or. II. (T. I. p. 23). Aristote (Rep. VIII. 6. T. II. p. 345. F.), en parlant de la tradition connue qui dit que Minerve jeta la flûte, en donne une raison différente de celle qu'on trouve chez les autres auteurs (Plut. de Cohib. ira T. VII. p. 789. Paus. I. 24. 1). *Ὅτι πρὸς τὴν διάνοιαν οὐθέν ἐστι ἡ παιδεία τῆς αὐλήσεως.*

dont on fait ordinairement honneur aux Curètes (33). Enfin, si Cérès inventa l'agriculture et Bacchus la culture de la vigne, Minerve enseigna aux habitants de l'Attique à cultiver l'arbre qui lui étoit consacré, l'olivier (34).

Déesse guerrière. Minerve, quoiqu'elle enseignât aux hommes la culture de la plante qui étoit le symbole de la paix, elle-même elle employa son industrie à perfectionner l'art de la guerre. Cependant la fable qui la représente sortant tout armée de la tête de son père est une invention d'un poëte de la période dont nous nous occupons en ce moment (35).

(33) Dion. Hal. Antiq. Rom. VII. p. 476 fin.

(34) Voyez les auteurs cités T. II. p. 315. not. 15. Le savant Hermann (Opusc. T. VII. p. 260 sq.) tâche de prouver que Minerve n'étoit pas déesse agricole. Cependant dans Lycophron (1152. cf. Potter ad h. l.), elle porte le nom d'ἀγρίσκα, et Théocrite (Id. XVIII. 36) lui donne le titre d'εὐρύστερνος, titre d'ailleurs propre à la Terre. Aristide (Or. II. T. I. p. 20) en lui attribuant la construction de la charrue, a peut-être eu en vue sa qualité de protectrice des charpentiers. Sur le miracle qui arriva à l'olivier sacré, voyez Dion. Hal. fragm. in Ang. Maj. Scriptt. vett. nov. coll. T. II. p. 487 fin. 488. Au reste, on trouvera chez M. Hermann (ib. p. 272) des observations très intéressantes sur le nom de Minerve (Ἀθηναίη). Il veut que ce nom dérive de la ville, et nullement que le nom de la ville dérive de celui de la déesse. C'est un adjectif, dit-il, ainsi que tous les autres noms de Minerve (Pallas aussi?), ce qui prouve qu'elle fut d'abord la déesse suprême d'Athènes. Voyez encore, à ce sujet, Heffter, Götterd. auf Rhod., Heft 2. p. 147 fin. sq. Cet auteur fait à peu près les mêmes réflexions. Il expose très bien les différentes qualités de Minerve, et (chose digne de remarque) il nous épargne le dégoût des interprétations allégoriques.

(35) Le scholiaste d'Apollonius assure que c'est Stésichore qui le premier en a fait mention (IV. 1310). S'il en est ainsi, le passage d'Hésiode (Theog. 924) est d'origine plus récente, ce qu'on peut affirmer avec moins de scrupule encore des hymnes homériques (I. 308 sq. II. 4 sq.). Au moins ne me paroît-il nullement prouvé que cette fable fût déjà connue du temps d'Homère, comme le suppose M. Heffter (Gotterd. auf Rhod. h. 2. p. 29, 30.). L'on sait que cette fable ridicule fut

Les épithètes les plus connues de Minerve (36), les armes dont elle étoit couverte, les traditions qui la concernent (37) la font connoître comme la déesse des armées. Avec Mercure elle présidoit aux gymnases (38), avec Neptune à l'équitation (39), et dans l'art de la guerre elle surpassa le dieu qui en avoit fait sa seule occupation (40).

représentée par Phidias sur le Parthénon. Paus. I. 24. 2. III. 17. 3. cf. Philostr. Icon. II. 27. Voyez, à ce sujet, et sur les autres images de cette fable, Gerhard, Griech. Vasenb., p. 4. not. 3. p. 5. not. 7. p. 18. et tab. 1, 2. Lucien (Deor. Dial. 8 (T. I. p. 224 sq.) s'en moque très à propos. Pindare la considère sous un point de vue bien différent. Ol. VII. 65 sq. cf. Hymn. Hom. XXVIII. Les traditions à ce sujet se trouvent chez le scholiaste de Pindare ad vs. 66.

(36) *Περσίπολις, πολεμαδόκος.* Stesich. fr. ed. J. A. Suchfort. p. 41. Callim. in lav. Pall. 43. *Πολεμόκλονος.* Mehlhorn, Anth. lyr. p. 36. vs. 14. *Σακέσπαλος.* Quint. Smyrn. I. 514. *Γοργῶπις, ἀδάμαστος.* Soph. Aj. 445. *Βία.* Lycophr. 520. *Θρασώ.* 936. *'Αγελεία, λαφρία.* Lycophr. 356. cf. Tzetz. et 985. *Σκυλήτρια* en Calabre, ib. 853. *Αηΐστις.* Corn. N. D. 20. (Opusc. myth. p. 187) *Σθένεια.* Lycophr. 1164. *'Ανδροθέα.* Simm. Anthol. T. I. p. 143. *Στρατιά.* Plut. reip. ger. praec. T. IX. p. 198. A Argos on l'appeloit *σάλπιγξ* (Eust. ad Il. p. 1189. l. 40. cf. Lycophr. 986), en Macédoine, Alcide (Liv. XLII. 51). *'Αρειά.* Paus. IX. 4. 1. *Ζωστηρία.* Paus. IX. 17. 2.

(37) P. e. celles qui ont rapport à ses combats avec les Titans (Eurip. Hec. 466 sq. Iph. T. 222 sq.) et avec les Géants (Eurip. Ion, 988 sq.).

(38) Arist. Or. II. (T. I. p. 22 fin., et la note de Dindorf au sujet des statues dites Hermathènes). On disoit qu'elle enseigna la lutte à Thésée. Ister ap. Schol. Pind. Nem. V. 89 fin.

(39) Sur l'invention de la bride, voyez Pind. Ol. XIII. 89 sq. cf. Arist. Or. II. (T. I. p. 18). *Ἱππεία.* Pind. Ol. XIII. 115. Soph. Oed. Col. 1123. cf. Paus. I. 30. 4. ib. 31 fin. *Χαλινῖτις.* Paus. II. 4. 1. L'on voyoit sa statue à l'entrée de l'hippodrome à Olympie. Paus. V. 15. 4. *Δαμόπωλος.* Stesich. fr. ed. Suchf. p. 41.

(40) *Ὁ μὲν Ἄρης παῖς ἐστι πρὸς αὐτὴν ἐν αὐτοῖς τοῖς ἑαυτοῦ πράγμασιν.* Aristid. Or. II (T. I. p. 23). Le coq qui ornoit son casque indiquoit aussi bien son industrie que sa valeur. Paus. VI. 26. 2.

Dès les temps les plus anciens, Minerve dût cette prééminence à son esprit, à son humanité et à la pureté de ses moeurs. Non seulement elle ne démentit pas dans cette période les traits caractéristiques qui la distinguoient déjà dans les temps héroïques, mais, tandis que, dans ces temps reculés, elle n'avoit excellé souvent que par une certaine finesse à inventer des ruses pour tromper l'ennemi (41), dans la suite elle se distingua par une véritable prudence. Non seulement les magistrats qui alloient délibérer sur les affaires publiques lui offroient leurs voeux, ainsi qu'à son père Jupiter (42), non seulement elle présidoit avec lui aux assemblées du peuple (43), mais en général elle étoit la source de la sagesse et de l'éloquence; elle n'inspiroit pas seulement les meilleurs conseils à ses adorateurs (44), elle leur enseignoit aussi la manière la plus propre de les communiquer aux autres (45). Platon lui attribue l'amour de l'art et de la sagesse (46). Aristote dit que les qualités les plus éminentes qu'on remarque en elle sont la science et l'habileté (47). Zaleucus prétendit que ses lois lui furent dictées par Minerve (48), et Callimaque attribue à cette déesse ce qu'Homère rap-

(41) C'est à cette qualité que Minerve dut probablement le nom de *μηχανῖτις*, qu'elle conserva encore longtemps après. Paus. VIII. 36. 3.

(42) *Ἐν αὐτῷ τῷ βουλευτηρίῳ Διὸς βουλαίου καὶ Ἀθηνᾶς βουλαίας ἱερὸν ἐστι, καὶ εἰσιόντες οἱ βουλευταὶ προσεύχονται.* Antiph. de Choreut. (Oratt. Att. T. I. p. 81).

(43) *Ἀγοραία*, comme Jupiter *ἀγοραῖος*. Paus. III. 11. 8.

(44) Plut. reip. ger. praec. T. IX. p. 200.

(45) *Τὸ φρονεῖν καὶ τὸ λέγειν.* Aristid. Orat. II. (T. I. p. 28).

(46) *Φιλοσοφία* et *φιλοτεχνία*. Plat. Critias, p. 559. F.

(47) *Τῇ δὲ Ἀθηνᾷ τὴν ἐπιστήμην περιτίθεμεν καὶ τὴν τέχνην.* Aristot. Rep. VIII. 6. (T. I. p. 345. F.)

(48) Plut. de sui laud. T. VIII. p. 147. cf. Aristot. fr. T. II. p. 842. b. *Ἀμφοτέρων αὖ τῶν καιρῶν ἐπεμελήθη, πολέμου καὶ εἰρήνης, δι' ὅπλων καὶ νόμων.* Aristid. Orat. II (T. I. p. 17).

porte à Proserpine, la faculté de rendre aux ombres l'intelligence qu'ils avoient perdue par leur transition dans l'empire des morts (49).

L'hymne de Callimaque auquel nous avons emprunté ce trait fournit en même temps une preuve de l'humanité de Minerve. Le pauvre Actéon fut puni d'une mort cruelle, pour avoir surpris Diane dans le bain. Minerve, quoique non moins chaste que Diane, au lieu de punir Tirésias, qui avoit eu le malheur de perdre la vue, pour avoir vu de près les charmes de la déesse, le consola en lui accordant la faculté de prédire l'avenir (50), et, suivant une autre tradition, elle rendit même à Ilus la vue qu'il avoit perdue pour avoir regardé le palladium (51).

Éschyle, dans ses Euménides, a admirablement bien fait ressortir l'humanité de Minerve. Quelle différence en effet entre la modération avec laquelle elle répond aux injures de ces vieilles déesses, entre l'empressement qu'elle montre à apaiser leur colère, et les emportements d'Apollon (52). Ce ne fut pas seulement à cause de sa sagesse, mais aussi comme une allusion au soin qu'elle avoit pris de Latone, qu'on lui donna l'épithète de Pronoia (53).

La pureté des moeurs étoit aussi propre à Minerve qu'elle l'étoit à Vesta et à Diane. Suivant Euripide,

(49) Callim. H. in lav. Pall. 129.

Καὶ μόνος, εὖτε θάνῃ, πεπνυμένος ἐν νεκύεσσι
Φοιτασεῖ, μεγάλῳ τίμιος ἀγεσίλᾳ.

(50) Ib. 57 sq.

(51) Plut. Parall. T. VII. p. 232.

(52) Voyez surtout Eum. 869 sq.

Οὔτοι καμοῦμαι σοι λέγουσα τἀγαθά.

(53) Harpocration in v. Schol. Aristid. T. III. p. 27. Démosthène (c. Aristog. I. Oratt. Att. T. V. p. 77) l'appelle *προνοία ἀγαθὴ καὶ μεγάλη θεός*. Voyez, à ce sujet, Siebelis ad Paus. X. 8. 4. et Creuzer, Symb. und Myth. T. II. p. 791, 792.

elle avoit prié son père de lui garantir sa liberté (54). Minerve étoit la Vierge par excellence. A Élatée le prêtre de Minerve étoit toujours un jeune homme encore dans l'âge de l'innocence (55), et à Athènes on avoit soin d'éloigner de son temple jusqu'aux animaux dont l'incontinence pourroit blesser sa vue (56).

L'influence qu'exerçoit Minerve sur les affaires humaines. Sa bienfaisance. Minerve Hygiée. Minerve déesse marine.

Dès les siècles historiques, le pouvoir de Minerve égaloit à peu près celui de son père. Ce seroit un ouvrage sans fin et peu nécessaire que de citer tous les passages où il est question de l'influence qu'on lui attribuoit sur les affaires humaines. On peut dire qu'en général on attendoit de Minerve toutes les bénédictions qu'on demandoit à son père, non seulement la victoire dans les combats (57), mais aussi tous les bienfaits de la paix, la richesse, la liberté, le bonheur, la tranquillité et surtout la santé (58). Ce fut elle qui indiqua à Périclès le moyen de guérir un artiste qui, à l'occasion de la construction des propylées, avoit fait une chute dangereuse (59). Minerve Hygiée ne fut pas moins célèbre que Minerve Nicé (60). La déesse qui avoit enseigné à

(54) Eurip. Troad. 980.

(55) Paus. X. 34. 4. On observoit quelquefois la même chose dans le culte de divinités moins renommées pour leur chasteté: mais ceci ne prouve autre chose si non qu'en Grèce les hommes savoient souvent mieux ce qu'exige la décence que ne le savoient les dieux eux-mêmes.

(56) Les chiens. *Διὰ τὸ τὴν μίξιν ἐπιφανῆ μάλιστα ποιεῖσθαι τοῦτο τὸ ζῶον.* Plat. Comp. Demetr. cum Anton. T. V. p. 256.

(57) Æsch. Eum. 901 sq. Le roi de Sparte lui offroit des sacrifices ainsi qu'à Jupiter, avant de conduire l'armée sur le territoire ennemi. Xenoph. Rep. Laced. XIII. 2. *Νικὴ Ἀθηνά.* Aristoph. Eq. 578 sq. cf. Eurip. Ion, 1529. Paus. I. 42. 4. Diod. Sic. T. II. p. 173. l. 60.

(58) Aristoph. Eq. 1089. Thesmoph. 1147 sq. Scol. ap. Athen. XV. 50.

(59) Plut. Pericl. 13.

(60) Paus. I. 23. 5. ib. 31. 3. *Παιωνία.* ib. 2. 4. ib. 34. 2 fin. *Πανία.* Paus. II. 22 fin. cf. Siebelis ad h. l.

l'homme la culture d'un arbre aussi utile que l'olivier, qui lui avoit indiqué les moyens de satisfaire ses besoins les plus pressants, de se vêtir et de construire des maisons, cette déesse pouvoit facilement être considérée comme la source du bonheur et du bien-être(61). Il y a des auteurs qui prétendent que les Athéniens furent les premiers à consacrer un autel à Minerve Hygiée(62) : cependant, suivant Dioscoride, cette déesse étoit déjà connue à Sparte du temps de Lycurgue ; ce législateur lui consacra un temple sous le nom d'Ophthalmitis ou Optilétis, par reconnoissance pour la guérison de son oeil(63).

Il y a un autre point de vue sous lequel Minerve étoit surtout honorée par les Athéniens, dans la période dont nous nous occupons ici. Comme déesse tutélaire des charpentiers, elle étoit considérée par ce peuple navigateur comme égale en pouvoir à Neptune. Voilà la raison pourquoi l'on ornoit d'un palladium la proue des vaisseaux(64), et pourquoi l'on donnoit à Minerve le nom de Promachorma(65) et celui d'Æthyia(66). Aussi les poëtes représentent-ils Minerve comme comman-

(61) Ἔλαιον ὑγιείας φάρμακον φανθὲν ὑπ' αὐτῆς, καὶ ἐσθῆτα, ὁμοῦ μὲν κόσμον τῷ σώματι, ὁμοῦ δὲ τῆς αὐτῆς ὑγιείας φάρμακον. Aristid. Orat. II (T. I. p. 16 fin. 17 in.)

(62) Ib. p. 22. Ainsi que les autres divinités hygiennes, elle avoit aussi le pouvoir de troubler l'esprit par des songes ou par des fantaisies de toute espèce. Voyez, p. e., l'Ajax de Sophocle. Dans les hymnes orphiques (XXXII. 9), elle est appelée φιλοίστρος κακοῖς, ἀγαθοῖς δὲ φρόνησις. Le serpent lui étoit consacré ainsi qu'à Esculape. Plut. Them. 10. cf. Millin, Galerie myth. tab. 36. (T. I. p. 34).

(63) Dioscor. ap. Plut. Lyc. 11. cf. Paus. III. 18. 1.

(64) Aristoph. Acharn. 546. cf. Schol.

(65) Paus. II. 34. 8. cf. Sieb. ad h. l.

(66) Paus. I. 5. 3. ib. 41. 6. Lycophr. 359. La comparaison avec un animal aussi utile que l'étoit la mouette pour les marins, paroissoit aussi peu indécente aux Grecs que celle avec le hibou.

dant aux vents (67) et à la tempête (68); quelquefois même ils lui mettent à la main les armes qui d'ailleurs n'étoient propres qu'à Jupiter (69), et, suivant l'expression hardie d'Éschyle, Minerve seule avoit la clef de l'endroit où le souverain des cieux gardoit les foudres qu'il lançoit sur la terre (70).

Il étoit réservé à la période la plus florissante des républiques grecques d'adorer Minerve comme la déesse de la navigation et de la philosophie. Encore ne fut ce que dans cette période que se développèrent les rapports qu'on remarque entre le culte de cette déesse et la politique. Ce ne fut que dans des républiques libres que Minerve pouvoit être considérée comme la déesse de la liberté (71), comme la déesse tutélaire des états (72), des différentes classes de citoyens (73) ou des possessions de chaque individu (74). Ce ne fut qu'après les temps où les nations grecques commencèrent à sentir l'importance de leur commune origine, et où plusieurs d'entre elles se réunirent pour défendre leur liberté contre les Barbares, que Minerve pût recevoir le titre honorable

(67) Aux exemples que nous en a fournis Homère on peut ajouter Quinte de Smyrne (IX. 436 sq.), qui, comme l'on sait, a fait un fréquent usage des poëtes cycliques.

(68) Ib. XIV. 461 sq.

(69) Voyez plus haut, T. II. p. 314. not. 105. Ajoutez y Euripid. Troad. 80. Les artistes imitoient en ceci les poëtes: voyez, p. e., Montf. Antiq. T. I. pl. 84. fig. 10—13, Müller, Monuments de l'Antiq. T. II. heft 2. pl. 20. fig. 208, 215.

(70) *Καὶ κλῇδας οἶδα δωμάτων μόνη θεῶν,*
Ἐν οἷς κεραυνός ἐστιν ἐσφραγισμένος. Eum. 817.

(71) *Ὦ τυράννους στυγοῦσα.* Arisph. Thesm. 1154.

(72) *Πολιὰς* à Athènes, *πολιοῦχος* à Sparte (Paus. III. 17. 2) et à Érythres (Paus. VII. 5. 4), *πολιὰς* et *σθενιὰς* à Trézène. Paus. II. 30. 6. Voyez, sur les autres endroits, Heffter, Götterd. von Rhod. heft 2. p. 120—124. Sur Minerve, déesse tutélaire d'Athènes, voyez surtout Solon Carm. ed. N. Bach. p. 88 et les beaux vers d'Éschyle, Eum. 987.

(73) *Φρατρία.* Plat. Euthyd. p. 227. D. fin.

(74) *Κτησία.* Hippocr. de insomm. IV. p. 378. l. 20 fin.

de déesse grecque, titre qu'elle seule partagea avec son père ([75]).

La part qu'elle avoit à la justice divine.

Il est impossible de supposer qu'une déesse aussi puissante n'ait pas eu sa part à l'exercice de la justice divine.

Les preuves spéciales en sont peu nombreuses, il est vrai; Minerve est rarement représentée comme punissant les coupables: cependant, si des divinités d'un rang inférieur ont partagé avec Jupiter le soin de faire respecter la justice et la vertu, il est impossible que Minerve en ait été exclue, elle qui, ainsi que Jupiter, est appelée la Très-Haute ([76]), qui, suivant Pindare, siégeoit à la droite de son père pour transmettre aux autres dieux les ordres qu'il lui donneroit ([77]), la déesse à laquelle, suivant Callimaque, Jupiter avoit garanti l'exécution de toutes les promesses qu'elle auroit sanctionnées par le même mouvement de la tête qui, chez Homère, est le gage de la faveur du souverain des cieux ([78]). Aussi Minerve protégeoit-elle, comme Jupiter, les étrangers ([79]); ainsi que lui, elle pouvoit purifier l'homicide ([80]), et je ne crois pas que nous ayons raison de douter que, dans les temps dont nous parlons ici, on ne la considérât comme la déesse

([75]) *Ἑλληνία.* Plut. Lyc. 6 in. Il est à peine nécessaire de défendre la conjecture de Reiske qui change *Διὸς Συλλανίου* et *Ἀθηνᾶς Συλλανίας* en *Ἑλλανίου* et *Ἑλλανίας.*

([76]) *Ὑπάτη.* Demosth. c. Macart. (Oratt. Att. T. V p. 317 fin.). Elle portoit aussi le nom de *Τελεία*, ainsi que Jupiter et Junon. Eurip. fragm. T. II. p. 442. I. vs. 51. cf. adnot. p. 444.

([77]) Pind fr. T. III. p. 119 fin.

([78]) Callim. H. in lav. Pall. 131 sq.

—— *Τὸ δ' ἐντελὲς ὦκ' ἐπινεύσῃ*
Παλλάς, ἐπεὶ μώνᾳ Ζεὺς τόγε θυγατέρων
Δῶκεν Ἀθηναίᾳ πατρῷϊα πάντα φέρεσθαι.

cf. Simm. Anthol. T. I. p. 143 fin.

Τρὶς μάκαρ ὃν σὺ θυμῷ
Ἵλαος ἀμφιδερχθῇς.

([79]) *Ξενία.* Paus. III. 11 fin.

([80]) *Καθάρσιος.* Arist. Or. II (T. I. p. 26 fin.).

qui, avec Jupiter et Apollon, surveilloit les moeurs des hommes, quoique nous ne trouvions cette qualification que dans un auteur plus récent [81].

Il est certain que Minerve est redevable d'une grande partie de l'autorité dont elle sembloit jouir aux honneurs que lui rendoit son peuple chéri, le plus célèbre de la Grèce, célèbre tant par sa piété que par son amour pour les occupations auxquelles présidoit Minerve; nous n'en finirions pas, si nous voulions énumérer toutes les fêtes, toutes les cérémonies, tant mystérieuses [82] que publiques, qu'on célébroit en son honneur à Athènes: mais il est juste de faire observer que Minerve n'étoit guère moins honorée dans la première ville des Doriens qu'à Athènes, et qu'il n'y avoit certainement point de ville ou de colonie en Grèce où l'on ne trouvât un ou plusieurs temples de Minerve. La lampe sacrée qui brûloit dans le Parthénon répandit ses rayons bienfaisants sur toute la Grèce; Athènes [83] et Sparte [84], et jusqu'à la maîtresse du monde, la puissante Rome, se disputoient l'honneur de posséder le véritable Palladium.

Le rang qu'occupoit Minerve n'a pu la garantir des atteintes que porta la manie des novateurs à presque tous les habitants de l'Olympe. Les uns croyoient ou prétendoient croire que Minerve étoit un symbole de la sages-

[81] Ἐθῶν ἀνθρωπίνων ἐπίσκοπος. Max. Tyr. Diss. XI. 8. (T. I. p. 207).

[82] P. e. les πλυντήρια. Plut. Alcib. 34. On parle de λίκνοι à l'occasion du culte d'Erganc. fr. Soph. Brunck. T. III. p 480. 60. Il n'est pas même nécessaire de citer Nonnus (Dion. XLVIII. 953), où Minerve est appelée μυστιπόλος, pour comprendre que les νύκτες ἀρείης Ἀθήνης (Orph. Argon. 31) ne sont pas des fêtes de Minerve métamorphosée en Cérès, comme le prétend Gesner ad h. l.

[83] Schol. Aristid. T. III. p. 320. l. 17 sq. Polyæn. Strat. I. 5. [84] Plut. Quæst. gr. T. VII. p. 206 fin. 207.

se ([85]) ; les autres la prenoient pour la lune ([86]) ; tantôt elle étoit la terre ([87]) ; une autre fois elle devint le feu ([88]) ou l'air humide qui s'élève de la surface des eaux de la mer ([89]) ; on alla même jusqu'à métamorphoser la chaste déesse en un monstre hermaphrodite ([90]). Il nous suffit de prendre acte de ces absurdités : les contradictions qu'on y remarque suffiroient pour les réfuter, si, après tout ce qu'on vient de lire, on pouvoit encore croire que les Grecs se formoient une autre idée de la fille de Jupiter que celle qui paroît avoir été présente à l'esprit de Phidias, lorsqu'il réproduisit ses formes majestueuses.

Apollon. Lorsque nous comparons la manière dont les poëtes qui vécurent après le retour des Héraclides ont représenté les dieux de la Grèce et l'image que nous en offre Homère, nous sommes forcés à reconnoître soit l'adresse de ce poëte à saisir les traits caractéristiques qui distinguent les différentes divinités de la Grèce, soit la fidélité de ceux qui l'ont suivi à imiter l'idéal conçu par leur prédécesseur : peut-être sommes nous autorisés à en tirer ces deux conclusions à la fois. Apollon nous en fournit un nouvel exemple. Comme nous l'avons vu auparavant, l'assemblage des qualités qui distinguent ce dieu, sa poésie, sa médecine, sa faculté de prédire l'avenir étoient en parfaite harmonie avec l'esprit du siècle où vécurent ses premiers adorateurs. Dans les temps dont nous nous occupons ici, on trouva partout des poëtes qui ne prédisoient pas l'avenir, et des devins qui ne se méloient pas de la médecine, et néanmoins la

([85]) Corn. N. D. 20 (Opusc. Myth. p. 184).
([86]) Phanod. etc. fr. ed. Lenz. et Sieb. p. 58 fin. cf. Plut. de fac. in orb. lun. T. IX. p. 647 fin. 701.
([87]) Schol. Hom. A. 100. ed. Wasseub.
([88]) Eustath. ad Il. p. 93. ([89]) Ib. p. 1296. l. 38.
([90]) Orph. Hymn. XXXII. ἀρσενόθηλυς.

réunion de ces qualités se maintint invariablement dans la personne d'Apollon. Il suffiroit de citer ici quelques passages des auteurs les plus connus de la période actuelle (91): cependant notre tâche exige que nous entrions dans quelques détails.

On a prétendu qu'Apollon étoit un dieu d'origine dorienne : cependant il est assez remarquable que, tant par rapport aux armes qu'il manioit qu'aux arts qu'il protégeoit, il étoit inférieur à Minerve, déesse des folâtres Ioniens. Minerve empoigna la lance et le bouclier : Apollon se contenta des armes bien moins estimées en Grèce qu'employoient les troupes légères ; les arts qu'il exerçoit étoient plutôt destinés à l'amusement : ceux dont Minerve s'occupoit ordinairement avoient l'utilité pour but. Les traits caractéristiques du caractère de Minerve étoient la gravité et la modération : ceux qui distinguoient Apollon étoient l'enjouement aussi bien que l'impétuosité. Il y avoit, il est vrai, une qualité par laquelle ce dieu s'éleva au-

(91) Pindare (Pyth. V. 85 sq.) chante ainsi son éloge :

Ὃ καὶ βαρειᾶν νόσων
Ἀκέσματ' ἄνδρεσσι καὶ
Γυναιξὶ νέμει, πόρεν τε κίθαριν,
Δίδωσί τε Μοῖσαν οἷς ἂν ἐθέλῃ,
Ἀπόλεμον ἀγαγὼν.
Ἐς πραπίδας εὐνομίαν
Μυχὸν τ' ἀμφέπει
Μαντήϊον.

Plat. Crat. p. 266 B. sq. *Μȣσικὴ, μαντικὴ, ἰατρικὴ, τοξική.* La médecine et l'art divinatoire, dit l'auteur de l'une des lettres attribuées à Hippocrate, sont en rapport direct l'une avec l'autre. Apollon, qui les réunit en sa personne, prédit les maladies qu'on a à craindre, et, lorsqu'elles se manifestent, il les guérit. Hippocr. Epist. Opp. ed. Foës. p. 1278. l. 10. Callimaque (H. in Apoll. 44 sq.) s'exprime en ces termes :

Φοίβῳ γὰρ καὶ τόξον ἐπιτρέπεται καὶ ἀοιδή.
Κείνȣ δὲ θριαὶ, καὶ μάντιες· ἐκ δέ νυ Φοίβου
Ἰητροὶ δεδάασιν ἀνάβλησιν θανάτοιο.
Φοῖβον καὶ νόμιον κικλήσκομεν. ——

Lucien (Dial. Deor. XVI. 1 (T. I. p. 244) parle ainsi : *Ὁ δ' Ἀπόλλων προσποιεῖται μὲν πάντα εἰδέναι, καὶ τοξεύειν, καὶ κιθαρίζειν, καὶ ἰατρὸς εἶναι, καὶ μαντεύεσθαι.*

dessus de Minerve et de toutes les autres divinités, celle d'interprète de la volonté de son père: mais c'est la qualité qui étoit le moins développée dans les temps anciens, et qui ne devint évidente que dans un siècle où certainement Apollon n'étoit pas plus le dieu des Doriens que de tous les Grecs. Ceci nous apprend à ne pas attacher trop d'importance aux distinctions locales introduites par quelques auteurs modernes; au moins cela justifie la méthode que j'ai suivie, celle d'emprunter les preuves que j'allègue à tous les auteurs indistinctement et de considérer les personnages dont nous nous occupons comme des divinités grecques plutôt que comme des objets du culte des différentes peuplades qui habitoient la Grèce. »

Génie tutélaire des beaux-arts.

Apollon étoit poëte et musicien. Ce n'est pas un homme, dit Plutarque, auquel nous attribuons l'invention de la musique, mais c'est un dieu, doué des qualités les plus précieuses, c'est Apollon. Pour le prouver, le philosophe de Chéronée ne cite pas seulement les fêtes de ce dieu, égayées par le son de la flûte et de la lyre, mais il rappelle à ses lecteurs la statue d'Apollon qu'on voyoit dans l'île de Délos, statue qui tenoit l'arc d'une main, et qui de l'autre soutenoit les Grâces, dont l'une avoit une lyre, l'autre une flûte, la troisieme une syringe [92]. Je ne crois pas qu'on exige que je confirme ce témoignage, mais ce qu'il faut que nous fassions remarquer c'est le développement qu'ont reçu ces idées primitives par les progrès que fit

(92) Paus. IX. 35. 1. Plut. de mus. T. X. 664, 665. Pour les fragments des poëtes qu'il cite, voyez Alcm. fr. ed. Welck. p. 54. XXXVIII. Alcaei fr. ed. Matth. p. 24. XIX. Corinn. ap. Wolff. VIII poëtr. fr. p. 46. VIII. Suivant Voss, Alcée fut le premier à faire mention des cygnes chantants. Voyez Alcaei fr. p. 23, 24. Après lui, on les trouve partout. Voyez, p. e., Plat. Phaed. p. 387. F. fin. Apoll. Rhod. IV. 1300. Callim. H. in Del. 249 sq. Dion. Perieg. 833 sq. Ælian. H. A. XI. 1.

la civilisation intellectuelle. Les poëtes plus anciens représentoient Apollon comme le Phémius ou le Démodocus de l'Olympe : chez Pindare son amour pour les arts devient une sagesse sublime. Le mensonge lui est inconnu ; ni dieu ni homme ne sauroient le tromper, il sait toutes choses (93). Il connoît l'avenir, il connoît le nombre des feuilles qui naîtront sur l'arbre, il a compté les grains de sable qui couvrent le rivage (94). Déjà Théognis lui avoit attribué la faculté d'éclairer l'esprit de l'homme, et de le rendre capable de bien exprimer ses pensées (95). Dans cette période, la musique d'Apollon devient un moyen de cultiver l'esprit et d'épurer le coeur (96).

Ces idées, me dira-t-on, sont des images poétiques et ne prouvent rien pour les opinions du vulgaire : cependant l'un des personnages d'une comédie prie Apollon d'inspirer à son père de la modération et de l'humanité envers les accusés qui vont paroître devant le tribunal où il siège (97) ; dans les traités solennels, Apollon est invoqué conjointement avec Jupiter, son père (98) ; la tradition qui donne la Vérité comme nourrice à Apollon est mentionnée à peu-près comme un proverbe (99) : il me semble que ces faits doivent nous tranquilliser sur la justesse de la conclusion à tirer des images poétiques que nous venons de citer.

(93) Pind. Pyth. III. 53.
Ψευδέων δ' οὐχ' ἅπτεται· κλέπτει τὲ μιν
Οὐ θεὸς, ὐ βροτος, ἔργοις ὔτε βυλαῖς.

(94) Pind. Pyth. IX. 79 sq.

(95) Ἄλλοι τ' ἀθάνατοι μάκαρες θεοί. αὐτὰρ Ἀπόλλων
Ἀρθρῶσαι γλῶσσαν καὶ νόον ἡμέτερον. Theogn. 945.

(96) Pind. Pyth. V. 85 sq.

(97) Aristoph. Vesp. 870 sq.

(98) P. e. dans le traité conclu entre les Achéens. Liv. XXXII. 25 in.

(99) Plut. Symp. III. 9 fin. (T. VIII. p. 610).

Prophète. Les anciens poëtes étoient prophètes. Après tout ce que nous avons dit sur les oracles, il sera inutile, je crois, de produire ici une seule preuve de cette qualité si connue d'Apollon (100).

(100) Il m'est arrivé plusieurs fois dans cette partie de mon ouvrage de craindre qu'on ne me fît le reproche de m'être trop étendu sur des sujets connus : cependant, lorsque je vois les nouveautés qu'on débite de temps en temps au sujet des faits les plus avérés, je commence à croire que mes travaux, loin d'être inutiles, sont devenus nécessaires. Quand même je n'aurois pas parlé des oracles, j'aurois à peine osé fatiguer mes lecteurs par des preuves pour la vérité, vérité reconnue de tout le monde, dont je parle dans le texte; et cependant qu'on se donne la peine de jeter les yeux dans Müller, Gesch. Hellen. Stämme und Städte, T. II. p. 337 sq. Je dois avouer que c'est pour la première fois que j'apprends qu'il y a des savants auxquels l'origine de la qualité distinctive d'Apollon, dont j'ai déjà parlé dans mon second volume, a paru énigmatique (N.B. Warum Apollon Weissagegott ist, — ist Vielen räthselhaft geblieben), et qu'on s'est contenté d'admettre une fusion casuelle (eine zufällige Vereinigung) de la musique, de l'art divinatoire et de la chasse. S'il en est ainsi, mon ouvrage a plus de mérite que je ne lui en avois cru moi-même. La liaison entre les fonctions d'Apollon telle que je l'ai indiquée dans mon second volume me paroissoit si naturelle et si évidente, que je crus alors avoir besoin de l'indulgence de mes lecteurs, en leur parlant de choses qui me paroissoient devoir sauter aux yeux à quiconque auroit lu un ou deux livres de l'Iliade. Maintenant je vois à mon étonnement que j'ai fait une découverte sans le savoir, en prouvant que les notions qu'un savant aussi distingué que M. Müller croit encore incohérentes et confuses (störende und verwirrende Begriffe) sont naturelles, bien ordonnées et basées sur le caractère et la civilisation politique et intellectuelle du peuple chez lequel on les remarque. Ce n'est pas la seule observation de ce genre que j'aie faite, en consultant les modernes. Je pourrois alléguer à tout moment des preuves de la nécessité de répéter les vérités les plus reconnues; mais on sent aisément que ce seroit un travail sans fin qui nuiroit à l'unité de mon ouvrage. Je me vois donc obligé d'avertir mes lecteurs une fois pour toutes que je me contenterai de leur communiquer ce qu'ils peuvent trouver aussi bien eux-mêmes, s'ils veulent se donner la peine, que j'ai prise, de lire avec impartialité les auteurs grecs; et, s'ils veulent se persuader de l'utilité de cette exposition, qui en elle-même ne prétend qu'au mérite de la fidélité, ils n'ont qu'à ouvrir le premier mythologue allemand qui leur tombe sous la main.

Seulement qu'on me permette de faire observer l'harmonie qui existoit toujours entre la civilisation en général et les progrès que firent les opinions religieuses. De toutes les différentes manières de prédire l'avenir, il n'y a que l'astrologie qui ne soit pas attribuée à Apollon par les auteurs qui doivent ici nous servir de guides. Au contraire, dans un auteur plus récent, dans Quinte de Smyrne, l'on trouve un astrologue, disciple d'Apollon (101).

Médecin

Les anciens poëtes-prophètes étoient aussi médecins. Apollon, dit Théopompe, envoya Bacis aux Lacédémoniens, pour guérir leurs femmes de la démence (102). Bacis étoit médecin et devin ainsi qu'Apollon, ou, pour parler plus exactement, Apollon étoit médecin et devin ainsi que Bacis et plusieurs autres personnages célèbres dont nous avons parlé auparavant. C'est surtout la qualité de médecin propre à Apollon qui a reçu les plus grands développements dans les siècles qui ont suivi le retour des Héraclides. Il paroît que les Grecs ne firent des progrès dans les arts et les sciences que pour en faire honneur à leurs divinités ; et, sous ce rapport, la mythologie donne en quelque sorte la mesure de leur civilisation politique et intellectuelle. Minerve devint la déesse tutélaire des villes, lorsque les républiques, ayant séconé le joug de leurs monarques, commencèrent à goûter l'avantage des institutions libérales. Apollon ne fut jamais aussi connu dans sa qualité de dieu de la médecine, que dans le siècle qui vit naître Hippocrate.

Nous avons vu auparavant qu'il est très probable qu'Apollon fût connu comme médecin dès les siècles les plus reculés : mais nous avons cependant avoué qu'Homère n'en fait aucune mention (103). Dans les au-

(101) Quint. Smyrn. XII. 4, 5.
(102) Theopomp. fr. ed. Eysson. Wichers, p. 75. fr. 81.
(103) Voyez plus haut, T. II. p. 330—332.

teurs d'une date plus récente, au contraire, on en trouve les preuves partout ([104]). Apollon a même si bien fait oublier l'ancien médecin de l'Olympe, qui figure encore dans Homère, qu'on trouve à peine un auteur qui en fasse mention ([105]), le jeune dieu s'étant emparé du nom même qui le distinguoit ([106]). Les Asclépiades se croyoient redevables de leur savoir à Apollon ([107]). Le père de la médecine, le célèbre Esculape, étoit son fils, et les statues de ce dieu ornoient son temple ([108]). En Épire au moins on lui consacra des serpents, ainsi qu'aux autres divinités hygiennes ([109]). Lorsqu'Esculape osa rappeler à la vie ceux que Pluton avoit déjà reçus dans son sombre empire, Jupiter lui rappela à lui-même qu'il n'étoit qu'un simple mortel. Apollon étoit l'arbitre souverain de la vie et de la mort, tant des hommes que des animaux; son secours étoit aussi salutaire pour celui

([104]) *Ἰατρός.* Hippocr. Jusjur. p. 1. Aristoph. Av. 585. Plut. 11. *Ἰατρὸς καὶ μάντις* Lycophr. 1207. Eschyle l'appelle même *ἰατρόμαντις* (Eum. 62), absolument comme les anciens philosophes de la Grèce :

Ἰατρόμαντις δ' ἐστὶ καὶ τερασκόπος,
Καὶ τοῖσιν ἄλλοις δωμάτων καθάρσιος.

([105]) Pindare (Pyth. IV. 481) parle de Pëon, quoique le scholiaste prétende que c'est Apollon lui-même qu'il désigne par ce nom. Jamblique (Vit. Pyth. 208) fait mention d'Apollon et de Pëon comme de divinités anciennes de la médecine, et d'Esculape comme d'un dieu médecin plus jeune.

([106]) Æschyl. fr. T. V. p. 181. n°. 264. Soph. Oed. T. 154. *Ἰήϊος Παιάν.* Eurip. Alc. 92. Orph. Argon. 176. Apollon Peön. Paus. I. 34. 2.

([107]) Eurip. Alc. 972. —— *ὅσ' ὅσα Φοῖβος*
Ἀσκληπιάδαισι παρέδωκε
Φάρμακα.

([108]) P. e. Paus. VII. 26. 3.

([109]) On employoit ces bêtes comme les haruspices romains employoient les poules. Lorsque les serpents montroient de l'appétit, on se croyoit assuré d'une bonne année. Ælian. H. A. XI. 2. cf. Artem. Oneir. IV. 67.

qu'il daignoit honorer de sa faveur, que sa colère étoit terrible pour ceux qui avoient eu le malheur de l'offenser.

En tout, Apollon se fait connoître comme l'une des divinités les plus puissantes, comme le fils de Jupiter: mais jamais, soit qu'il bénisse soit qu'il châtie, jamais il ne dément l'impétuosité de la jeunesse perpétuelle dont il jouissoit.

Nous avons vu que les médecins des anciens Grecs guérissoient les maladies par la musique et par les incantations, que l'enthousiasme poétique qui les transportoit leur faisoit pénétrer l'avenir, qu'ils faisoient des miracles, qu'on leur donnoit souvent le nom de sorciers. Toutes ces qualités se retrouvent dans le jeune dieu qu'on considéroit comme le prototype des sages dont nous parlons ici, quoiqu'en effet il n'en fût que l'image idéalisée par ses adorateurs. Nous avons trouvé les premières traces de toutes ces qualités dans les siècles héroïques: mais il étoit impossible alors de faire connoître la nature d'Apollon dans toute son étendue: c'est ici le lieu d'achever le tableau que nous n'avons pu qu'esquisser plus haut.

Apollon exterminateur des bêtes nuisibles. Dieu de la chasse.

Apollon étoit l'arbitre de la vie et de la mort tant des animaux que des hommes; et, pour autant que cette qualité avoit rapport aux bêtes féroces, il étoit le dieu de la chasse. On le voit ordinairement armé d'un arc et de flèches, quoiqu'il soit représenté quelquefois avec une lance (110), ou une épée (111). Nous avons déjà cité auparavant le passage de Xénophon où Apollon est représenté comme dieu de la chasse. Ajoutons y celui d'Arrien, l'imitateur de cet

(110) A Mégare. Plut. de Pyth. orac. T. VII. p. 581.
(111) A Tarse. Voyez, sur son épée sacrée (μαχαίρα), Plut. de orac. def. T. VII. p. 704 fin.

écrivain. Arrien, dans son ouvrage sur le même sujet, dit que ceux qui cultivent les sciences offrent des sacrifices aux Muses et à Apollon Musagète, à Mnémosyné et à Mercure, et que ceux qui se consacrent à l'exercice de la chasse doivent honorer Diane, Apollon, Pan, les Nymphes et Mercure Enodius et Hégemonius (112). La chasse, dit Aristide, est l'amusement d'Apollon et de Diane (113). Dans Éschyle, Hercule, au moment de décocher une flèche pour frapper un oiseau, invoque Apollon, le dieu de la chasse (114); et, ce qui mérite d'être remarqué, Antipater de Sidon distingue sa qualité de dieu de la chasse et celle de protecteur des arbalêtriers. Dans l'une des épigrammes de cet auteur, un arbalêtrier consacre à Apollon ses flèches, un musicien sa lyre, un chasseur ses filets (115). De même les artistes. Nous possédons encore des monuments de l'antiquité où Apollon est représenté avec un cerf ou avec une biche, absolument comme Diane (116). C'est dans cette qualité qu'Apollon extermine les bêtes féroces et nuisibles, le Python, les loups (117),

(112) Arrian. de Venat. 34.

(113) *Θηραὶ τοινῦν καὶ κυνηγεσία ἐστι μὲν Ἀπόλλωνος καὶ Ἀρτέμιδος παιδία.*

(114) Æschyl. ap. Plut. Amat. T. IX. p. 35.

Ἀγρεὺς δ' Ἀπόλλων ὀρθὸν ἰθύνει βέλος.

De même chez Sophocle (Oed. T. 1094):

—— —— *Τῷ*
Γὰρ πλάκες ἀγρονόμοι πᾶσαι φίλαι·

cf. Oed. Col. 1085. *ὁ ἀγρευτάς.*

(115) Antip. Sid. Epigr. XX. (Anthol. T. II. p. 10).

(116) P. e. Gerhard, Griech. Vasenb. tab. 26. Müller, Mon. de l'Antiq. T. I. livr. 1. tab. 4. fig. 19. tab. 15. fig. 61. livr. 2. tab. 16. fig. 72.

(117) *Λυκοκτόνος. Λύκειος.* Soph. El. 6. Que ce mot signifie le destructeur des loups et nullement le crépuscule, comme l'ont prétendu une foule d'allégoristes anciens et modernes, ceci est prouvé évidemment par ces vers d'Éschyle (VII. c. Th. 132):

Καὶ σὺ Λύκει' ἄναξ, λύκειος γενοῦ
Στρατῷ δαΐῳ,

les souris([118]), les sauterelles([119]). Les auteurs anciens attribuent à ces bêtes une sainte horreur pour les lieux consacrés à Apollon([120]), et quelquefois ils font mention des soins pris par les adorateurs de ce dieu pour éloigner les animaux qui pourroient lui être désagréables([121]).

Protecteur des animaux utiles.

Mais, si Apollon poursuit les animaux nuisibles, il protège ceux qui ne font point de dommage ou qui sont utiles à l'homme. Les cerfs qui se réfugient dans son temple à Curidium n'ont rien à craindre des chiens qui les poursuivent([122]). Il venge les oiseaux auxquels on a dérobé leurs pe-

et même par un passage d'un auteur beaucoup plus récent, auquel la fade allégorie dont je viens de parler doit avoir été connue : c'est Philostrate qui, dans ses Heroïca, raconte que Palamède, ayant déclaré que des loups qu'on avoit aperçus étoient un présage de la peste, envoyé par Apollon, conseilla de prier Apollon Lycée (λύκειος et φύξιος) *de chasser les loups*, la peste pouvant être évitée plus facilement par les précautions et les remèdes ordinaires. Philostr. Heroïc. X. 4. Voyez aussi plus haut, T. II. p. 327. not. 14. Aux passages qu'on y trouve sur la métamorphose de Latone en louve, on pourra encore ajouter Aristot. H. A. VI. 35. Antig. Caryst. Hist. mir. 61. et Beckmann ad h. l. Élien (H. A. X. 26) est encore un peu gêné par le crépuscule, comme il paroît à la manière dont il s'exprime ici au sujet d'Apollon Lycée.

([118]) Σμινθεύς. Voyez les passages cités T. II. p. 328. not. 15. et Ælian. H. A. XII. 5. Tischbein (Vases d'Hamilton, T. II. tab. 17) croit voir Apollon Sminthée dans la figure d'un jeune homme occupé à poursuivre une souris.

([119]) Voyez plus haut, T. II. p. 328. not. 16, 17.

([120]) Nicandre (fr. in ed. Theriac. Schneid. p. 285. XX) et Élien (H. A. X. 49) rapportent cette tradition au temple d'Apollon à Claros.

([121]) Suivant Élien (H. A. XI. 8), on immoloit un boeuf à Actium, à l'occasion de la fête d'Apollon, pour attirer les mouches, et pour les éloigner ainsi du lieu sacré. Ici Apollon est en quelque sorte ἀπομυῖος. Cependant Élien remarque très à propos que les mouches olympiques étoient bien plus discrètes, puisqu'elles s'éloignoient d'elles-mêmes, sans qu'on leur offrît aucun appât. Voyez, sur elles, ib. V. 17.

([122]) Ælian. H. A. XI. 7.

tits ([123]). Le bétail est confié à sa surveillance. C'est surtout dans l'hymne homérique qu'Apollon est représenté dans cette qualité ([124]), ainsi que dans les fables qui le représentent engagé au service de Laomédon et d'Admète ([125]), dans les ouvrages des poëtes ([126]), dans les productions des artistes ([127]) et dans les épithètes qu'on lui donnoit ([128]).

Exterminateur des méchants et des impies.

L'influence qu'Apollon exerçoit sur la vie des hommes n'étoit pas moins étendue que le pouvoir qu'il avoit sur les animaux. Les maladies contagieuses, les calamités publiques sont souvent attribuées à sa colère : la santé, la fécondité, la richesse, le bonheur des états ainsi que celui des individus ne sont pas moins souvent considérés comme des effets de sa bienveillance.

Nous avons déjà cité une foule d'exemples des effets de sa colère, Tityus, Marsyas, Niobé, les Phlégyens, les Cyclopes, les Doriens ([129]). Il est inutile, ce me semble, d'énumérer ici les passages d'auteurs plus récents qui repètent ces traditions. Ils sont très nombreux. Nous n'avons pas encore parlé des peines infligées à Amphion ([130]), à Laocoön ([131]), à Phérécyde, au

([123]) Æschyl. Agam. 55. Stanley se trompe assurément lorsqu'il dit : vulturum miseretur Apollo, quia augurum deus.

([124]) Alcée avoit écrit un semblable hymne. Paus. VII. 20. 2. cf. Alcæi fr. ed. Matth. p. 24. XXI.

([125]) Dans Euripide (Alc. 576 sq.), Apollon est représenté comme l'étoit Orphée, entouré de toutes sortes d'animaux attirés par les sons de sa lyre. Admète lui fut redevable de l'accroissement de ses richesses qui consistoient principalement en bétail.

([126]) P. e. Theocr. Id. XXV. 21. Apoll. Rhod. IV. 1218.

([127]) A Patres Apollon étoit représenté appuyant le pied sur une tête de boeuf. Paus. VII. 20. 2.

([128]) 'Επιμήλιος à Camire, ποιμνιος dans l'île de Naxus, ἀρνοκόμης et ναπαῖος dans l'île de Lesbos, νόμιος partout. Macrob. Saturn. I. 17 (p. 303).

([129]) T. II. p. 334. ([130]) Hygin. fab. 9.

([131]) Hygin. fab. 135.

moins suivant les Déliens ([132]), à Pompile ([133]), à Cragalée ([134]), à Caänthe ([135]). Les Siciliens croyoient qu'Apollon fut l'auteur de la peste qui frappa les Carthaginois ([136]). Les Lacédémoniens étoient persuadés que la maladie qui désola l'Attique dans la guerre du Péloponnése étoit l'ouvrage d'Apollon ([137]). Les Déliens attribuoient à sa colère la peste qui ravagea leur ile ([138]). Il est vrai que la plupart de ces calamités sont représentées comme des vengeances particulières du jeune dieu, mais ce n'est pas le motif qui nous intéresse ici, c'est la nature de la peine qui doit fixer notre attention.

Protecteur et sauveur des hommes de bien. Ἀποτρόπαιος.

Il en est de même quant aux bienfaits qu'Apollon accordoit aux mortels, et, si nous devons avouer que les nombreux exemples de la vengeance exercée par ce dieu fournissent presqu'autant de preuves de l'impétuosité de son caractère, il est juste de faire remarquer que les bienfaits qu'il répandoit prouvent que sa faveur n'étoit pas moins efficace que son courroux, et qu'il ne fut pas moins prompt à secourir ceux qu'il jugeoit dignes de sa bienveillance qu'il l'étoit à punir ceux qui avoient mérité sa colère ([139]).

([132]) Ælian. V. H. IV. 28.

([133]) Eustath. ad Od. p. 510. l. 50. Pompile s'étoit emparé d'une jeune beauté, aimée par Apollon.

([134]) Anton. Lib. 4. Cragalée avoit décidé en faveur d'Hercule la contestation qui s'étoit élevée entre lui et Apollon au sujet d'Ambracie.

([135]) Paus. IX. 10. 5. Caänthe avoit mis le feu à un bois sacré d'Apollon, pour se venger de ce que ce dieu avoit enlevé sa soeur.

([136]) Macrob. Saturn. I. 17 (p. 298).

([137]) Thucyd. II. 54. cf. I. 118.

([138]) Æschin. Ep. 1 (Oratt. Att. T. III. p. 472).

([139]) Voyez, au sujet de ces deux côtés opposés du caractère d'Apollon, Creuzer, zur Gemmenkunde etc. Leipz. et Darmst. 1834. p. 112, 113.

Pour ne pas dire que souvent la mort même dont on le croyoit l'auteur étoit considérée comme un bienfait, par exemple dans l'histoire de Trophonius et d'Agamède [140], il est facile à concevoir que la peste qu'on attribuoit à l'influence d'Apollon étoit célébrée comme une bénédiction par ceux qui haïssoient comme leurs ennemis les personnes qui en étoient les victimes. Les exemples mêmes que nous venons d'alléguer le prouvent. Et ces victimes elles-mêmes, si elles avoient le bonheur d'échapper au danger et de voir la maladie cesser, ne célébroient pas moins la bienfaisance du dieu arbitre de la vie et de la mort, qu'elles avoient auparavant tremblé pour sa vengeance. Les Lacédémoniens disoient qu'Apollon affligea les Athéniens de la peste, pour les empêcher de leur nuire: les Athéniens rendirent grâces à Apollon lorsque la peste cessa, et, persuadés qu'il avoit plus écouté leurs prières que les voeux de leurs ennemis, ils lui érigèrent une statue, comme à une divinité à laquelle ils étoient redevables de leur salut [141]. Les Phigaliens [142], les Lindiens [143] et probablement aussi les Éléens lui consacrèrent des statues par le même motif [144]. Les mêmes flèches qui, chez Homère, occasionnent la peste, sont regardées par Sophocle comme le moyen le plus efficace de la faire cesser [145].

(140) Pind. fr. T. III. p. 56. II. Y a-t-il quelque rapport entre cette opinion et le sacrifice qu'à Argos les parents du défunt offroient à Apollon? Plut. Quæst. gr. T. VII. p. 188.

(141) Ἀλεξίκακος. Paus. I. 3. 3.

(142) Ἐπικούριος. Paus. VIII. 41. 5. Par la suite on transporta cette statue à Mégalopolis, ib. 30. 2. Sur le culte qu'on lui voua, voyez ib. 38. 6.

(143) Macrob. Saturn. I. 17. (p. 296).

(144) Ἀκέσιος. Paus. VI. 24. 5.

(145) Soph. Oed. T. 203 sq. Quinte de Smyrne (III. 33) les appelle ἀναλθέες ἰοί.

Apollon n'étoit pas seulement le dieu de la mort, il étoit aussi l'auteur de la vie(146): c'est à lui qu'on attribuoit la beauté et l'augmentation des forces de la jeunesse(147). Les mères lui rendoient grâces pour la santé et pour la vie de leurs enfants(148). Les habitants de Hyles en Phocide étoient persuadés qu'en offrant des sacrifices à une vieille statue d'Apollon qu'ils possédoient, ils deviendroient si forts et si robustes qu'ils pourroient déraciner des arbres et les transporter facilement par des sentiers escarpés, et si agiles qu'ils pourroient sans danger franchir les rochers et les précipices(149). Comme aux autres divinités tutélaires de la jeunesse, on offroit à Apollon les prémices de la chevelure(150) et même de la barbe(151). Apollon présidoit aux exercices et aux amusements de la jeunesse. Les Athéniens, dit Plutar-

(146) P. e. dans l'histoire d'Alcestis. Cf. Æsch. Eum. 713 sq. Voyez aussi l'histoire assez comique d'un homme qu'Apollon tira d'un précipice, chez Conon, narr. 35.

(147) Il étoit l'un des dieux κουροτρόφοι. Suivant Aristide (or. XXIV. T. I. p. 469 fin.), on l'adora à Pergame sous le nom de καλλίτεκνος. Je suppose que ce titre est d'une origine plus ancienne, quoique je n'en aie pu trouver des preuves directes. Remarquons en passant que la mère d'Apollon, Latone, étoit aussi κουροτρόφος. Plut. Themist. 21. cf. De Levens van Plutarchus etc. T. II. p. 194. not. †. Theocr. Id. XVIII. 50. Anton. Lib. 17. On l'adoroit souvent conjointement avec son fils. Voyez p. e. Demosth. c. Mid. (Oratt. Att. T. IV. p. 477 fin.) c. Macart. (ib. T. V. p. 317 fin.)

(148) Voyez la belle épigramme d'Antipater de Thessalonique, Epigr. LXIII. (Anthol. T. II. p. 112). cf. Æsch. Suppl. 689.

Εὐμενὴς δ' ὁ Λύκειος ἔ-
στω πάσᾳ νεολαίᾳ.

(149) Paus. X. 32. 4. Ἰσχὺν ἐπὶ ἔργῳ παρέχεται παντί.

(150) Plutarque (Thes. 5) rapporte cette coutume au siècle de Thésée. Voyez Rhian. Epigr. X (Anthol. T. I. p. 333) et Euphorion. Epigr. 1 (ib. p. 189). On lui offroit aussi des coqs, ainsi qu'à son fils Esculape. Theodor. Epigr. V. (Anthol. T. II. p. 43). Le poëte Licymnius (ap. Sext. Emp. c. Math. XI. 49) appelle Apollon le fils de la Santé.

(151) Callim. H. in Apoll. Cf. Apollonid. Epigr. VIII. (Anth. T. II. p. 120).

que, ont consacré très à propos le gymnase à Apollon: ils avoient raison de demander au dieu qui nous donne la santé les forces et l'agilité nécessaires pour les jeux (152). Il ajoute que les Delphiens sacrifioient à Apollon le Lutteur, les Crétois et les Lacédémoniens à Apollon le Coureur (153). Enfin, si Apollon augmentoit les forces de la jeunesse, il n'est pas étonnant qu'on crût qu'il pouvoit les conserver à l'âge avancé (154).

L'influence bienfaisante qu'il exerçoit sur le sort des hommes en général.

Ce n'étoient pas seulement les maladies, contre lesquelles on invoquoit le secours d'Apollon, on le regardoit en général comme l'une des divinités les plus promptes à éloigner toute sorte de calamités et à accorder les bienfaits les plus précieux.

Apollon étoit un dieu *ἀποτρόπαιος* (155); on lui sa-

(152) *Παρ' ὃ τὴν ὑγίειαν ἔχομεν θεοῦ, τοῦτον εὐεξίαν τε δίδοναι καὶ ῥώμην ἐπὶ τοὺς ἀγῶνας ᾤοντο.* Plut. Symp. VIII. 4. (T. VIII. p. 889).

(153) Ib. p. 890 in. *Πύκτης* et *Δρομαῖος*. Voyez encore, au sujet d'Apollon *ἀγώνιος*, Philostr. jun. Icon. XIV (p. 885).

(154) Hygin (fab. 10 fin.) raconte qu'Apollon donna à Nestor les années qu'il avoit ôtées à l'un des fils de Niobé. Dans une épigramme d'Antipater de Thessalonique (XXI. Anthol. T. II. p. 100), il est question d'une personne qui consacre sa chevelure à Apollon, afin que ce dieu lui accorde le bonheur de voir blanchir sa tête, signe de la vieillesse. Le bon Aristide raconte qu'Apollon lui accorda de sa part dix années de vie, et trois de la part de Sérapis (Orat. XXIV. T. I. p. 469 fin. 470 in.).

(155) Eurip. Androm. 901.

Ὦ Φοῖβ' ἀκέστωρ, πημάτων δοίης λύσιν.

Herc. fur. 820.

Ὦ ἄναξ Παιὰν,
Ἀπότροπος γένοιό μοι τῶν πημάτων.

Dans Apollonius, Apollon conduit les Argonautes dans leur voyage périlleux (IV. 1709 sq.). Euripide (Rhes. 224 sq.) l'appelle *ἐννύχιος ἁγεμὼν, σωτήριος πομπεύς.* Dion Chrysostome ne le représente que de son côté favorable: *Τὸν μὲν γὰρ Παιήονα*

crifioit pour l'engager à éloigner le malheur dont on étoit menacé par quelque mauvais présage ([156]) ou par quelque songe ([157]), et l'on plaçoit sa statue à l'entrée de la maison, pour la préserver de toute infortune ([158]). Apollon étoit l'une des divinités les plus bienfaisantes. On attendoit de lui la victoire non seulement dans les jeux publics ([159]), mais aussi dans les batailles rangées ([160]), le bonheur, la richesse ([161]), le pouvoir ([162]). Il est vrai, sous ce rapport, ainsi

καὶ Ἀλεξίκακον προσαγορεύουσιν, ὡς ἀποτρέποντα τῶν κακῶν, καὶ ὑγίειαν ἐμποιοῦντα ταῖς ψυχαῖς καὶ σώμασιν, ἢ νόσον, ἠδὲ μανίαν. Le scholiaste de Platon (p. 44) dit qu'on chantoit le παιὰν, ἐπὶ καταπαύσει λοιμοῦ, le παιὼν, ἐπὶ εὐτυχίᾳ καὶ νίκῃ. Je ne me rappelle pas avoir trouvé cette distinction chez d'autres auteurs.

([156]) Demosth. c Macart. (Oratt. Att. T. V. p. 317 fin.)

([157]) Soph. El. 627 sq.

([158]) Προστάτης, Ἀγυιεύς. Voyez les passages cités par Siebelis, ad Paus. I. 31. 3. Le même auteur (VIII. 32. 3) dit qu'Apollon Agyieus et Minerve Ergane appartenoient aux θεοὶ ἐργάται. Démosthène (c. Mid. Oratt. Att. T. IV. p. 477 fin.) cite un oracle qui ordonne de prier Apollon Prostaterius de donner la santé, Apollon Agyieus d'accorder le bonheur.

([159]) P. e. Pind. Isthm. II. 27 sq. VII. 69 sq. Pyth. VIII. 88 sq.

([160]) On lui érigea un monument après la victoire remportée sur les Perses (Simonid. in Gaisf. Poët. gr. min. T II. p. 372. nº. 40). On lui attribua la déroute des Perses qui venoient piller le temple de Delphes (Diod. T. I. p. 415), la victoire remportée auprès des îles Arginuses (ib. p. 625 in.), la prise de Tyr (ib. p. 630). Dion tint une procession en son honneur, avant son expédition en Sicile (Plut. Dion, 23). Timoléon, avant de s'embarquer pour cette île, lui offrit des sacrifices à Delphes (Plut. Tim. 8). Enfin, on le nomma βοηδρόμιος. Paus. IX. 17. 1 fin. Callim. H. in Apoll. 69. cf. Schol. ad h. l.

([161]) Theogn. 928, 985 sq.

Ἥβης μέτρον ἔχοιμι, φιλοῖ δέ με Φοῖβος Ἀπόλλων,
— — — — — — — —
Ὄφρα βίον ζώοιμι κακῶν ἔκτοσθεν ἁπάντων,
Ἥβῃ καὶ πλούτῳ θυμὸν ἰαινόμενος.

cf. Pind. Pyth. I. 74 sq. Lycophron (208) l'appelle κερδῷος.

([162]) Theodor. Epigr. V. (Anth. T. II. p. 43).

que dans son pouvoir sur la nature([163]), Apollon n'avoit rien qui le distinguât des autres divinités du premier ordre : mais il avoit un moyen d'intervenir dans les affaires humaines qu'il employoit plus fréquemment que ne le faisoit aucune autre divinité. Je veux parler des oracles. Après ce que nous avons dit plus haut à ce sujet, il est inutile d'entrer ici dans des détails: je me contente de faire observer que c'est surtout par l'influence qu'exerçoit Apollon au moyen de la Pythie et de ses autres prophètes, qu'il a été considéré comme le fondateur, et par conséquent comme le protecteur des villes et des colonies. Théognis espère qu'Apollon défendra la ville de Mégare contre les Perses, parce qu'il l'avoit fondée ([164]). Dans l'île d'Égine on l'adoroit comme le fondateur de la république ([165]). En Sicile on lui donna une épithète qui indiquoit cette qualité ([166]). Callimaque le représente même comme architecte, et il raconte qu'à peine âgé de quatre ans, Apollon s'amusa déjà

([163]) On racontoit qu'il éteignit par la pluie le feu qui alloit consumer Crésus (Herod. I. 87. Nicol. Damasc. p. 66, 67), et qu'il fut l'auteur d'un tremblement de terre dans l'île de Délos (Herod. VI. 98). Dans Apollonius, les Argonautes lui font des sacrifices avant de s'embarquer, et lui rendent grâces après avoir achevé leur voyage (ἐμβάσιος. Apoll. Rhod. I. 359. ἄκτιος. ib. 404. ἐκβάσιος. ib. 966. νηισσόος. II. 927. ἐπάκτιος. Orph. Argon. 1306). Alexandre fit la même chose après l'heureuse arrivée de la flotte de Néarque (Arrian. Ind. p. 578 in.).

([164]) Theogn. 755 sq.

([165]) Οἰκιστης, δωματίτης. Schol. Pind. Nem. V. 81.

([166]) Ἀρχηγέτης. Thuc. VI. 3. Il portoit le même titre à Mégare. Paus. I. 42. 5. Celui de πατρῷος, qu'il avoit à Athènes (Paus. I. 3. 3), n'en diffère pas beaucoup, dans le sens qu'on y attachoit. Aristide (or. XVI. T. I. p. 383 fin. 384 in.) distingue Apollon ἐξηγητής, comme celui qui ordonne de fonder des colonies, d'avec Apollon ἀρχηγέτης, comme celui qui les fonde lui-même.

à construire de petits autels avec les cornes des chèvres que Diane venoit de tuer ([167]).

C'est surtout la qualité d'interprète de la volonté du dieu suprême qui relevoit la dignité d'Apollon au point de la rendre égale à celle de Minerve. Aussi lui attribua-t-on les mêmes prérogatives. Ainsi que Minerve, Apollon est quelquefois représenté la foudre à la main ([168]). Si Minerve portoit le titre de *πρόνοια*, Apollon méritoit bien celui de *προόψιος* ([169]) et de *μοιραγέτης* ([170]). Enfin Callimaque assigne à Apollon la même place qu'occupoit Minerve suivant d'autres poëtes, celle à la droite de Jupiter ([171]).

La prééminence des qualités bienfaisantes d'Apollon surtout manifeste dans son culte.

Je crois qu'il est évident que, quoique Apollon fût souvent considéré comme un dieu d'un caractère bouillant et impétueux, sa bienfaisance et son pouvoir d'éloigner les malheurs sont bien plus manifestes dans les traditions et dans les productions des poëtes que ne le sont ses emportements et ses actes de vengeance. Hormis les preuves que nous venons d'en alléguer, il y en a une autre

([167]) Callim. H. in Apoll. 55.

Φοίβῳ δ' ἑσπόμενοι πόλιας διεμετρήσαντο
'Ανθρώποι. Φοῖβος γὰρ ἀεὶ πολίεσσι φιληδεῖ
Κτιζομέναις, αὐτὸς δὲ θεμείλια Φοῖβος ὑφαίνει.

cf. Spanh. ad h. l.

([168]) P. e. Soph. Oed. Tyr. 468 sq.

([169]) Ce fut à Apollon *προόψιος* que les Athéniens consacrèrent un autel sur l'Hymette à côté de celui de Jupiter *ὄμβριος*. Paus. I. 32. 2. cf Siebelis ad h. l., qui fait observer que les nuages qui se forment autour de l'Hymette indiquent les changements du temps.

([170]) Paus. X. 24. 4. Pindare reconnoît son pouvoir sur les Moires (Ol. VI. 71 sq.) : suivant Bion (Id. VIII), il ne put résister à leur pouvoir, bien qu'il désirât ardemment de sauver son ami Hyacinthe. L'un et l'autre de ces poëtes emploie ici les Moires plutôt comme figure poétique qu'en leur qualité de déesses. L'épithète sanctionné par le culte public nous suffit.

([171]) Callim. H. in Apoll. 30. ——

— δύναται γάρ, ἐπεὶ Διὶ δεξιὸς ἧσται.

qui n'est pas des moins convaincantes : c'est la manière dont on représentoit le jeune dieu. Malgré le regard majestueux qu'on remarque dans plusieurs images d'Apollon, surtout dans la statue connue de l'Apollon du Belvédère, ce sont la jeunesse et la beauté qui le caractérisent ([172]). Apollon ne porte pas seulement l'arc exterminateur, il touche aussi la lyre et quelquefois même il soutient les Grâces ([173]). Et, comme Apollon lui même aimoit la musique et la danse ([174]), son culte étoit remarquable par la joie et l'hilarité qui y régnoient, non une joie effrénée et bruyante comme celle qu'on remarquoit dans les fêtes de Bacchus ([175]), non entremêlée de jours de deuil et d'abstinence, comme dans le culte de Cérès, mais une joie douce et paisible, suite de la jouissance des plaisirs qu'offrent la société et l'exercice des arts auxquels présidoit Apollon.

Pour s'en convaincre, il suffit de voir les descriptions des fêtes célébrées en l'honneur d'Apollon, dans l'île de Délos et dans les environs de Delphes. Ces fêtes étoient de véritables foires, elles contribuoient efficacément aux

([172]) On comparera avec fruit les statues et les images que nous possédons encore avec les descriptions des poëtes, d'Homère d'abord, d'Apollonius de Rhodes (II. 674 sq.) et de Callimaque (H. in Apoll. 32 sq.).

([173]) Paus. IX. 35. 1. Plut. de mus. T.X. p.664, 665. Voyez, au sujet de cette statue, dont nous avons parlé plus haut, Creuzer zur Gemmenkunde, p. 112.

([174]) *'Απόλλων φόρμιγγ' ἐν χείρεσσ' ἔχων*
Καλὰ καὶ ὕψι βιβάς. fragm. hymn. ap. Eustath. ad Od. p. 316. l. 40.
Αὐτὰρ ὁ Φοῖβος 'Απόλλων ἐγκιθαρίζει
Καλὰ καὶ ὕψι βιβάς. Hymn. Hom. I. 291.
Il y a même des épithètes qui ne semblent pas trop en harmonie avec le vainqueur du Python ; les Eléens, p. e., l'appeloient *ὀψοφάγος* (Athen. VIII. 36) : toutefois c'est ce qu'il avoit de commun avec la plupart des autres divinités.

([175]) Philoch. ap. Athen. XIV. 24 : *Τὸν μὲν Διόνυσον ἐν οἴνῳ καὶ μέθῃ, τὸν δ' Ἀπόλλωνα μεθ' ἡσυχίας καὶ τάξεως μέλποντες.*

progrès du commerce et de l'industrie et à resserrer les liens qui lioient entre elles les différentes nations qui habitoient la Grèce([176]). Jamais, d'après une expression énergique de Callimaque, jamais Mars ni Bellone n'approchèrent de ces réjouissances([177]). Au contraire, elles avoient des rapports avec le culte de Vénus([178]). Apollon, quoique arbitre de la vie et de la mort, n'avoit rien de commun avec le sombre empire de Pluton([179]). Il étoit défendu d'enterrer des morts dans l'île qui lui étoit consacrée([180]); il étoit défendu de faire entendre des chants lugubres dans les fêtes qu'on lui offroit([181]), et il suffisoit d'entonner l'Io Péan pour bannir la tristesse des coeurs les plus affligés. En l'entendant, Thétis oublie la perte de son fils, et Niobé elle-même cesse de pleurer([182]). Apollon est le dieu du bonheur: les mortels qui en jouissent l'invoquent par préférence pour lui en faire part([183]). A Cyrène, son autel, sur lequel on entretenoit un feu perpétuel, comme sur les autels des divinités du premier rang, étoit toujours orné de guirlandes de fleurs([184]), et non seulement les adultes, les enfants mêmes adoroient ce dieu comme leur bienfaiteur([185]).

([176]) Voyez, au sujet de Délos, Paus. III. 23. 2. Callim. H. in Del. 278 sq. Eur. Herc. fur. 687 sq. Lucian. de Saltat. 16 (T. II. p. 277).

([177]) Callim. H. in Del. 276 sq. ([178]) Ib. 307.

([179]) Æsch. VII. c. Th. 843.

([180]) Les sacrifices humains étoient tout-à-fait étrangers à son culte. Voyez ce que raconte Strabon au sujet du saut de Leucade, p. 694 fin.

([181]) Eur. Suppl. 975. Æsch. Ag. 1076.

Ἡ δ' αὖτε δυσφημοῦσα τὸν θεὸν καλεῖ
Οὐδὲν προσήκοντ' ἐν γόοις παραστατεῖν.

([182]) Callim. H. in Apoll. 20 sq.

([183]) Soph. Aj. 693 sq.

([184]) Callim. H. in Apoll. 80 sq. cf. Æsch. Choëph. 1030.

([185]) Suivant Lucien (Pseudol. 16. T. III. p. 174. cf. not.),

La part qu'Apollon prenoit à l'exercice de la justice divine.

Si les idées sur le pouvoir qu'exerçoit Apollon ont reçu des développements considérables après le retour des Héraclides, celles qui ont rapport à la part qu'il prenoit à la justice divine peuvent être considérées comme n'ayant reçu leur existence qu'après cette époque. Malgré tous les actes de vengeance qu'on attribuoit à ce dieu, nous n'avons pu trouver aucun fait qui démontrât que, dans les siècles héroïques, on l'associât aux divinités chargées de maintenir l'ordre parmi les mortels, de punir leurs crimes et de recompenser leurs vertus. C'est par les oracles seuls, qui, quoique existant probablement dès les siécles plus reculés, ne firent bien sentir leur influence que dans la période actuelle, qu'Apollon peut être regardé comme prenant une part active à la justice divine, et c'est dans ce sens qu'Euripide pouvoit l'appeler le juge universel du genre humain (186). C'est dans ce sens que Callimaque assure qu'il n'apparoissoit qu'aux hommes de bien (187). C'est dans ce sens que Platon ordonne d'invoquer Jupiter, Thémis et Apollon dans le serment qu'on prêtoit devant les tribunaux (188).

Apollon confondu avec le Soleil.

Nous avons déjà parlé des tentatives que firent les grammairiens et les philosophes pour prouver qu'Apollon n'étoit autre chose que le Soleil.

le septième jour du mois, consacré à Apollon, étoit un jour de fête pour les enfants.

(186) Ὁ τῶν δικαίων πᾶσιν ἀνθρώποις κριτής. Eurip. Andr. 1163. Maxime de Tyr (Diss. XI. T. I. p. 207) appelle Jupiter, Minerve et Apollon ἠθῶν ἀνθρωπίνων ἐπίσκοποι.

(187) Ὡ 'πόλλων οὐ παντὶ φαείνεται, ἀλλ' ὅ, τις 'εσθλός. H. in Apoll. 9.

(188) Plat. Leg. XII. p. 685 in. Pausanias (II. 35. 2) croit qu'à Hermione Apollon étoit appelé ὅριος, à cause d'une victoire qu'il avoit fait remporter dans une dispute sur les frontières. Cependant il est assez probable qu'Apollon ait porté ce titre comme juge dans ces questions, puisque c'est dans ce sens qu'on l'attribuoit à Jupiter.

Il ne nous reste qu'à faire observer ici l'adresse de ces novateurs à se prévaloir des qualités les plus éminentes d'Apollon, des traditions qui le concernent, des épithètes même qu'on lui donna, pour accréditer leur invention. Les flèches d'Apollon qui frappèrent les Grecs dans l'armée campée devant Troye devinrent les rayons du soleil qui firent naitre la peste ([189]). Malheureusement la blonde chevelure du jeune dieu signifioit aussi ses rayons. Délius ne signifie plus le dieu de Délos, mais celui qui manifeste tout ([190]). Agyieus n'est plus le dieu protecteur des chemins, mais celui qui les éclaire. Phébus, λοξίας, ἑκατηβελέτης, tous ces noms devinrent des indications de l'action de la lumière. Le dieu qui poursuit les loups devint le soleil levant qui chasse les ténèbres de la nuit ([191]), tandis que d'autres représentoient ce dieu comme devant son existence à ces mêmes ténèbres, puisqu'ils prétendoient que la nuit est in-

([189]) Strabon (p. 992. A.) fait remarquer très à propos la ressemblance qui existe entre le Soleil et Apollon à ce sujet, sans pour cela les identifier comme l'ont fait une foule d'autres auteurs. ([190]) Ὅτι πάντα δηλοῖ.

([191]) Je me contente de citer ici quelques passages où l'on pourra trouver toutes les belles choses dont je parle dans le texte et plusieurs autres : Corn. N. D. 32. Heracl. Alleg. Hom. p. 416 sq. Tzetz. ad Lycophr. 1467. Schol. Hom. Il. Υ. 39. Eustath. ad Il. p. 28, 65, 1337. Schol. Æsch. VII. c. Th. 132. Suivant Eustathe (ad Il. p. 341. l. 30), le cygne indique la lumière, le corbeau les ténèbres, le loup le crépuscule. On s'est surtout appuyé sur l'étymologie du mot Φοῖβος. Malheureusement la mère de Latone s'appeloit Φοίβη. Il faut donc qu'elle soit la Lune, et alors la Lune sera la grand'-mère du Soleil! Si l'on a envie de connoître les opinions de nos grammairiens à ce sujet, on pourra consulter Schol. ad Il. A. 43, 72. Schol. ad Od. Γ. 279. Eustath. ad Il. p. 28 fin. Schol. Apoll. Rhod. II. 301 : mais je prierai mes lecteurs, qui voudront se donner tant de peine pour aussi peu de chose, de voir auparavant Æsch. Eum. 8, où ce poëte est assez simple de croire qu'Apollon fut appelé Phébus, parceque sa grand'-mère avoit été appelée Phébé.

diquée par la belle Latone, mère d'Apollon ([192]), sans penser que quelques-uns la croyoient identique avec l'Oubli (ληθή) ([193]), ce qui, pour le dire en passant, est plus absurde que tout le reste. Les anciens Grecs avoient appelé les Muses filles de Mémoire: leurs fils, voulant être plus sages que leurs pères, disoient qu'Apollon est le fils de l'Oubli!

Les Muses. On pouvoit s'attendre à voir les idées relatives aux Muses tenir un pas égal avec celles qui concernent Apollon. Dans la période dont nous nous occupons ici, ces déesses ne sont pas seulement représentées comme les dispensatrices des bénédictions qui appartiennent à la sphère d'activité qui leur avoit été assignée, non seulement on leur attribua la faculté de donner du savoir et des connoissances ([194]), non seulement ces connoissances sont spécifiées de manière à rendre les Muses presque semblables à Apollon ([195]): mais on étendit leur influence sur plusieurs autres particularités de la vie humaine. Les poëtes plus anciens, il est vrai, regardent les Muses plutôt comme des génies intermédiaires, dont l'influence ne consiste que dans le pouvoir qu'ils exercent sur les autres dieux. Solon, par exemple, attend d'elles qu'elles persuaderont ces dieux de lui accorder des richesses et une

([192]) Schol. Hom. Od. Z. 106. Eustath. ad Il. p. 17. l. 20.

([193]) Schol. Il. Y. 69. p. 452. b. fin.

([194]) *Σοφία* en général. Solon fr. p. 76. Theogn. 976. A Sicyon, l'une des Muses portoit le nom de Polymathie. Plut. Symp. IX. 14 (T. VIII. p. 975). Il est assez remarquable qu'à l'exemple d'Hésiode, Dénys le Périégète déclare être persuadé que les Muses pourront lui révéler des choses qui lui sont absolument inconnues. Cet auteur, après avoir dit qu'il n'a jamais vu la mer Caspienne, ajoute qu'il espère que les Muses auront bien la bonté de le mettre en état de la décrire (vs. 706 sq.). Eustathe (ad 707) compare très à propos ce passage avec Hesiod. Op. 646—662.

([195]) Dans Apollonius (II. 512), elles enseignent à Aristée la médecine et la divination.

bonne réputation ([196]); dans le drâme intitulé Rhésus, la Muse, mère de ce chef, espère obtenir de Proserpine le don de l'immortalité pour son fils ([197]): mais dans la suite on étendit considérablement leur pouvoir. Dans Apollonius, Erato, non contente de chanter les amours, se mêle aussi d'exciter cette passion, absolument comme le fait Vénus ([198]). Les Spartiates offroient des sacrifices aux Muses avant le combat, probablement dans leur qualité de déesses qui présidoient à l'ordre et à l'harmonie si nécessaires dans les expéditions militaires ([199]): Alexandre attribua à leur influence la victoire qu'il venoit de remporter ([200]); et, suivant Philostrate, elles conduisirent les Grecs qui allèrent fonder une colonie en Asie ([201]).

Diane, ainsi qu'Apollon, arbitre de la vie et de la mort des animaux. Déesse de la chasse et de la pêche.

Nous avons vu que, dans les siècles héroïques, Diane étoit l'image de son frère Apollon, mais que la qualité la moins développée dans le jeune dieu est celle qui constitue la principale fonction de la

(196) Solon. fr. p. 69. (197) Eurip. Rhes. 962 sq.

(198) Apoll. Rhod. III. 4.

—— ἀδμῆτας δὲ τεοῖς μελεδήμασι θέλγεις
Παρθενικάς. ——

(199) Euripid. Med. 831.

Ἔνθα ποθ' ἁγνὰς
Ἐννέα Πιερίδας
Λέγουσι Μούσας
Ξανθὰν Ἁρμονίαν φυτεῦσαι.

Suivant Jamblique (Vit. Pyth. 45), Pythagore conseilla aux Crotoniates de consacrer un temple aux Muses, afin de maintenir la concorde parmi eux, ces déesses donnant elles-mêmes l'exemple de cette vertu et étant les sources de l'harmonie et de la paix: ἔτι δὲ συμφωνίαν, ἁρμονίαν, ῥυθμὸν, καὶ ἅπαντα περιειληφέναι τὰ παρασκευάζοντα τὴν ὁμόνοιαν.

(200) Dion. Chrysost. Or. II (T. I. p. 73). Sur la fête offerte aux Muses avant son expédition, voyez Diod. Sic. T. II. p. 172. Arrian. Exp. Alex. I. p. 30.

(201) Philostr. Icon. II. 8. p. 823. Elles avoient ici pris la forme d'abeilles. cf. Schol. Theocr. Id. VII. 78.

déesse, et a fait, pour ainsi dire, oublier toutes les autres ([202]).

Au fond Diane chasseresse est la déesse qui extermine les bêtes féroces ([203]) et qui protège les animaux utiles ([204]), absolument comme le fait son frère Apollon. Mais on s'est accoutumé à ne voir en elle qu'une jeune vierge farouche, fuyant les hommes, et courant les bois pour s'amuser à poursuivre le gibier ([205]). C'est ainsi que la représentent encore les poëtes que nous devons consulter ici ([206]). Dans Callimaque, elle va demander aux Cyclopes de lui faire un arc et des flèches; elle leur promet de leur donner du gibier en échange; Pan lui procure des chiens, et les quatre premiers cerfs qu'elle prend sont attelés à son char ([207]). Cette manière de la

([202]) Je ne puis comprendre comment le savant Hermann (Opusc. T. VII. p. 288) puisse dire que les *munia* d'Apollon et de Diane sont *diversissima*, *et vix inter se conciliabilia*. On verra bientôt ce qui en est.

([203]) *Θηροφόνος*. Theogn. 727. —— *ἀγρίων δέσποινα θηρῶν*. Anthol. lyr. ed. Mehlhorn, p. 53 in. cf. Schol. Plut. p. 55. *ἔφορός παντὸς ἀγρίȣ*. Libanius, qui emploie les mêmes termes que Théognis, représente Diane comme la déesse qui protège les hommes contre les bêtes féroces (*τὰ δυσμενῆ τῷ γένει ποιȣ̃σα ἐλάττονα*. Or. V. T. I. p. 228. ed. Reisk.), ce qui s'accorde parfaitement avec le passage d'Hégésandre (ap. Athen. VII. 126) où cet auteur assure que la *τρίγλη* est consacrée à Diane, parceque ce poisson poursuit les lièvres marins, animaux nuisibles: *ὡς ἐπ' ὠφελείᾳ τῶν ἀνθρώπων τȣ̃το ποιȣ̃σα, τῇ κυνηγετικῇ θεῷ ἡ κυνηγέτις ἀνάκειται*.

([204]) Elle prend la vengeance de la femelle enceinte d'un lièvre que les aigles de Jupiter avoient tuée. Æsch. Agam. 135 sq. Ici elle est en même temps la déesse tutélaire du sexe, et spécialement des femmes et des femelles enceintes d'animaux. Elle punit encore Teuthras, pour avoir tué un sanglier, qui venoit de se réfugier dans son temple. Plut. de fluv. T. X. p. 791, 792.

([205]) Libanius mérite d'être consulté ici. Il a très bien exposé cette qualité principale de Diane et les développements qu'elle a reçus. Or. V (T. I. p. 227).

([206]) Soph. Trach. 215. *ἐλαφηβόλος*. Oed. Col. 1146. Mnasalc. Epigr. V (Anthol. T. I. p. 124). cf. Xenoph. Venat. V. 15. ([207]) Callim. H. in Dian. 46—112.

représenter est en effet assez simple, et même un peu grossière. Cependant il y a ici un trait qui indique un rapprochement très remarquable avec Apollon. Diane, pour s'exercer à tirer de l'arc, prend d'abord pour point de mire des arbres, ensuite elle essaie de frapper des animaux, et elle finit par lancer ses flèches contre la ville des injustes(208). Nous reviendrons là dessus.

Les artistes ont imité les poëtes (209). Les cérémonies du culte public font connoître Diane comme la déesse des animaux (210); les contes populaires en parlent souvent dans ce sens (211). En cette qualité, elle présidoit aussi bien à la pêche qu'à la chasse (212);

(208) Callim. H. in Dian. 119 sq. La description des animaux fuyant à son approche chez Apollonius de Rhodes (III. 876 sq.) est bien plus poëtique que celle de Callimaque.

(209) Voyez, hormis les statues que nous possédons encore, Paus. VII. 23 fin. ib. 26. 4. ib. 27. 1 fin. Surtout la statue de Diane Agrotera à Agres en Attique, où l'on disoit que Diane descendit venant de Délos. Paus. I. 19. 7.

(210) Voyez, p. e., chez Pausanias (VII. 18. 7) la description de la fête célébrée à Patres en l'honneur de Diane. La prêtresse étoit conduite en pompe sur un char attelé de cerfs; une grande quantité d'animaux de toute espèce, non seulement des cerfs et des biches, des oiseaux et d'autres petits animaux, mais aussi des loups et des ours, étoient jetés tout vivants dans un immense feu allumé autour de l'autel de la déesse. On a de la peine à reconnoître une cérémonie religieuse dans une fête d'ailleurs plus convenable pour des sauvages que pour un peuple aussi civilisé que l'étoient les Grecs.

(211) Voyez, p. e., ce que racontent Arrien (Exped. Alex. VII. p. 487) et Élien (H. A. XI. 9) d'une île dans la mer Érythrée consacrée à Diane. Celui qui adresse des prières à la déesse, dit Élien, peut prendre autant d'animaux qu'il voudra, mais celui qui néglige ce devoir n'attrape rien et est châtié par la déesse.

(212) En Sicile on lui avoit consacré des poissons. Diod. Sic. T. I. p. 332 fin. Ælian. H. A. VIII. 4. Voyez d'ailleurs Apollon. Epigr. VII (Anthol. T. II. p. 119 fin. 120 in.), cf. Spanh. ad Callim. H. in Dian. 39. Dans ce sens elle étoit probablement appelée Dictynne. Aristoph. Ran. 1041. Eurip. Iph. T. 127. Paus. III. 24. 6. X. 36. 3. Plut. de solert. anim. T. X. p. 93. L'un de ses temples dans l'île de Crète portoit le nom de Dic-

aux rivières, aux fontaines([213]), aux lacs([214]), aussi bien qu'aux montagnes ([215]); non seulement on trouvoit ses statues sur les chemins comme celles d'Apollon, on les remarquoit aussi dans les ports de mer ([216]).

Arbitre de la vie et de la mort des femmes.

Apollon étoit l'arbitre de la vie et de la mort des hommes ainsi que des animaux: Diane l'étoit également par rapport aux femmes. Le cortège ordinaire de Diane la fait déjà connoître comme la déesse tutélaire du sexe([217]); souvent elle est caractérisée expressément comme telle([218]); souvent les femmes l'invoquent dans leurs prières et la prennent à témoin dans leurs serments ([219]). Dans les traditions, elle pro-

tynnée. Scyl. Caryand. Peripl. p. 18 (Hudson, Geogr. gr. min. T. I). Dicæarch. Stat. græc. p. 24. vs. 12 (ib. T. II). L'origine de ce nom est rapportée à l'histoire connue de Britomartis. Schol. Eur. Hippol. 1130.

([213]) *Ποταμία*. Pind. Pyth. II. 12. cf. Nem. I. in. et Schol. ad utr. loc.

([214]) Eur. Hippol. 148 sq.

Φοιτᾷ γὰρ καὶ διὰ λίμνας,
Χέρσον θ', ὑπὲρ πελάγους
Δίναισι νοτίας ἅλμας.

cf. Artem. Oneir. II. 35. *Κυνηγοῖς δὲ μάλιστα συμφέρει διὰ τὴν 'Αγροτέραν, καὶ ἁλιεῦσι διὰ τὴν Λιμνάτιν.* On la voit quelquefois avec une écrevisse de mer sur la tête. P. e. sur les médailles de Bruttium, Montf. Antiq. T. I. p. 150.

([215]) *Δὸς δὲ μοι ὔρεα πάντα.* Callim. H. in Dian. 18. Libanius (Or. V. T. I. p. 233 in.) dit que l'acropolis étoit consacrée à Minerve, le Pirée à Diane.

([216]) Callim. H. in Dian. 38.

—— *Καὶ μὲν ἀγυιαῖς*
"Εσσῃ καὶ λιμένεσσιν ἐπίσκοπος.

([217]) Callim. H. in Dian. 13 sq. 189 sq. Apoll. Rhod. I. 1223 sq.

([218]) *'Ελαφηβόλον τ' ἀγροτέραν*
"Αρτεμιν, ἃ γυναικῶν μέγ' ἔχει κράτος. Scol. III. ap. Athen. XV. 50. (cf. Ilgen. Carm. Conviv. p. 7).
"Αρτεμι θηλυτέρῃσι μέγα κρείσσα γυναιξί.
Mosch. Id. IV. 31.

([219]) P. e. Soph. El. 619, 1236. Xenoph. Ephes. I. 11. III. 5.

tège ses nymphes contre ceux qui les poursuivent (220); et, quoiquelle exige d'elles une chasteté à toute épreuve (221), cependant non seulement les fiancées lui offrent des sacrifices pour obtenir ses bénédictions (222), mais les femmes en couche même implorent son assistance. Cette dernière fonction doit paroître d'abord en contradiction directe avec les inclinations connues de la déesse: attendre d'une jeune fille qui a abjuré tout commerce avec l'autre sexe qu'elle remplira les fonctions de sage femme, ceci semble en effet une impertinence des plus grossières; cependant rien n'est plus conforme à la nature de Diane, et rien ne prouve mieux l'identité

(220) Voyez, p. e., l'histoire de Taygète, Schol. Pind. Ol. III. 53, et l'histoire de Tmolus, Plut. de fluv. T. X. p. 738, 739.

(221) Suivant Achille Tatius (VII. 13), le temple de la Diane d'Ephèse n'étoit accessible que pour les vierges et pour les hommes; l'entrée en étoit défendue aux femmes mariées sous peine de mort. Cependant la déesse faisoit une exception en faveur des esclaves, le temple servant d'asyle à cette classe de femmes. La distinction que fait Artémidore (Oneir. IV. 4) est encore plus curieuse. Ici une femme mariée qui rêve qu'elle entre dans le temple de Diane meurt peu de temps après; une courtisane qui a le même songe devient une honnête femme.

(222) C'étoit surtout Diane Euclie en Béotie à laquelle les fiancées offroient leurs voeux. Plut. Aristid. 20 fin. cf. Paus. IX. 17 in. Je crois que l'Euclie d'Athènes doit son origine à la reconnoissance des Athéniens pour le secours que leur avoit prêté la déesse dans la bataille de Marathon. Paus. I. 14. 4. cf. Antip. Sidon. Epigr. XXV (Anthol. T. II. p. 12). Encore faut-il distinguer le sacrifice dont je viens de parler de celui qu'on offroit à Diane dans la même ville avant les noces, comme un sacrifice expiatoire, pour apaiser son mécontentement au sujet du changement d'état de la jeune fille: ὅπως, dit Libanius (Or. V. T. I. p. 232 fin.), προτεθεραπευμένης Ἀρτέμιδος, ὕτως ἐπὶ τὰ Ἀφροδίτης ἴωσι. Achille Tatius a très bien saisi cette qualité de Diane, puisque, dans son roman, Diane promet à Leucippe de lui donner Clitophon pour époux, à condition qu'elle reste vierge jusqu'à cette époque (IV. 1). Voilà aussi pourquoi, dans Héliodore (IV. 18), Théagène jure aussi bien par Diane que par Vénus.

qui existe entre ses fonctions et celles de son frère. Apollon étoit médecin: Diane soignoit la santé des femmes. .

Non seulement Diane est représentée souvent comme la cause des maladies et de la mort des femmes, et même des hommes, mais on la considère presque aussi souvent comme une déesse qui rend la santé aux malades et qui rétablit leurs forces ([223]). La première qualité est plus manifeste dans les siècles héroïques, quoique Callimaque et Pausanias attribuent à Diane la guérison des filles de Proetus ([224]): dans la période dont nous nous occupons ici, Diane a été considérée fréquemment sous les deux points de vue dont nous venons de parler. Suivant Hippocrate, les femmes offroient à Diane des vêtements précieux, lorsqu'une jeune fille venoit d'être délivrée de l'hystérie ([225]). Le roi Hiéron, étant malade, lui offrit un sacrifice pour sa guérison ([226]). Dans Sophocle, Diane est invoquée avec Apollon contre la peste ([227]).

([223]) Dans Moschus (Id. IV. 29 sq.), ainsi que dans les poëtes plus anciens, Mégare, l'épouse d'Hercule, souhaite que Diane la fasse mourir. Suivant la tradition qu'on trouve Plut. defluv. T. X. p. 792, 793, elle punit Teuthras par la lèpre et par la démence. La mère de Teuthras lui consacra un autel sous le nom d'Orthosia, après qu'elle eut rendu la santé à son fils. Voyez une autre explication de cette épithète chez le scholiaste de Pindare (ad Ol. III, 54) et chez Tzetzès (ad Lycophr. 1331). Il est cependant plus probable qu'Orthosia et Orthia soient des épithètes qui dérivent du nom d'une montagne où l'on adoroit Diane. Voyez Fabricius ad Sext. Emp. Pyrrhon. Hypot. III. 208. et les auteurs qu'il cite.

([224]) Callim. H. in Dian. 233 sq. Paus. VIII. 18 fin.

([225]) Hippocr. de Virgin. p. 563 in.

([226]) On l'appeloit *Λύη* dans ce sens. Voyez le passage de Diomède cité par Gronovius ad Liv. XLV. 33. 2.

([227]) Soph. Oed. Tyr. 206 sq. C'est la même idée qu'on trouve dans l'un des hymnes orphiques:

πέμποις δ' εἰς ὀρέων κεφαλὰς νόσους τε καὶ ἄλγη.

Dans l'Asie-mineure, Diane présidoit aux sources d'eaux minérales([228]). Ajoutons que c'est probablement dans sa qualité de déesse de la santé, qu'on lui faisoit des libations pendant les repas([229]). Enfin, sans vouloir nous ranger du côté de ces grammairiens qui croyoient que le nom même de Diane indique cette qualité, il nous suffit qu'on ait voulu y trouver cette signification([230]).

Par conséquent aussi des femmes en couches.

Or, Diane étant dispensatrice des mêmes bienfaits que répandoit Apollon-Péan, et en même temps déesse tutélaire du sexe féminin, il seroit étrange qu'elle eût abandonné les femmes au moment où leur santé, et leur vie même, court ordinairement le plus grand danger. Diane, quoique chaste et prude, étoit trop déesse pour sacrifier à une fausse honte les objets de sa bienveillance. C'est en vain qu'on a tâché de la tourner en ridicule([231]); c'est en vain que les allégoristes ont voulu en conclure que Diane étoit identique avec Lucine, déesse qui n'est pas plus Diane, que ne l'est la Lune ou Hécaté.

Bien loin de se moquer de Diane, parcequ'elle soi-

([228]) Aristid. Or. XXVI (T. I. p. 503). *Θερμαία*. Voyez, sur Diane *χελῦτις* (celle qui faisoit cesser la toux), Creuzer Melet. T. I. p. 28.

([229]) Theophr. Charact. p. 483 fin.

([230]) Liban. Or. V (T. I. p. 233). *Ὅτι μὲν ὖν καὶ ὑγίεια παρὰ τῆς Ἀρτέμιδος ἀνθρώποις, αὐτὸ μηνύει τὔνομα.* Ceci est expliqué par Cornute (N. D. 32. Opusc. Myth. p. 224): *ἀπὸ τῦ ἀρτεμεῖς ποιεῖν.* Libanius (ib. p. 236) parle d'une ophthalmie guérie par Diane. cf. Plut. de fluv. T. X. p. 795.

([231]) Lucian. Deor. dial. 16 fin. (T. I. p. 245 in.). *Ἐῶ γὰρ λέγειν ὅτι ὖδὲ τὰς τεκύσας ἐμαιῦτο, παρθένος γε καὶ αὐτὴ ὖσα.* Probablement Ménandre a-t-il aussi voulu faire preuve d'esprit, lorsqu'il dit que les femmes en couches invoquent Diane, pour lui demander pardon de ce qu'elles n'avoient pas suivi son exemple. Menandr. fr. Grot. p. 226. *σλ'*.

gnoit les femmes en couches, les poëtes ([232]) et les philosophes même en parlent avec le plus grand respect ([233]). Strabon assure qu'on croyoit que les biches se transportoient dans l'île de Diane près de Colophon pour y mettre bas leurs petits ([234]). Non contente d'assister les femmes, Diane étendoit ses soins jusqu'aux enfants qu'elles venoient de mettre au monde. Ainsi qu'à Apollon, on lui donnoit le titre de *κουροτρόφος* ([235]); ainsi qu'à Apollon, on lui consacroit la chevelure de la jeunesse ([236]), et on l'associoit même à ce dieu dans la protection qu'il ac-

([232]) Æschyl. Suppl. 679 sq. Eurip. Hippol. 166 sq. *εὔλοχος*. Suppl. 958. *λοχία*. Iph. T. 1097. *κληδοῦχος*. ib. 132. Suivant Euripide (Iph. 1462 sq.), on consacroit à Diane les vêtements des femmes mortes en couches; suivant quelques-uns (H. in Jov. 77), ce fut l'origine de l'épithète *χιτῶν* qu'on lui donna. Voyez toutefois Schol. Cad. Callim. H. in Nov. 77. Nossid. Epigr. IX. Wolff. VIII. poëtr. fragm. p. 88. Callim. H. in Dian. 21. C'étoit en cette qualité qu'on l'appeloit *λυσίζωνος* à Athènes. Schol Apollon. Rhod. I. 288. Que Diane ne soigne les femmes en couches que parcequ'elle est déesse de la santé, ceci est très bien exprimé par Antipater de Thessalonique (Epigr. XLI. Anthol. T. II. p. 106): une femme aveugle et n'ayant pas d'enfants, après avoir prié Diane de lui accorder l'un des deux, ou la vue ou le bonheur d'être mère, obtient d'elle l'un et l'autre de ces bienfaits:

Ἄρτεμις ἀμφοτέροισιν ὑπήκοος, ἥ τε λοχείης
Μαῖα, καὶ ἀργεννῶν φωσφόρος εὖ σελάων.

([233]) Plat. Theaet. p. 117. C. *Αἰτίαν δὲ γε τούτου* (de ce que les sages femmes sont ordinairement des personnes trop âgées pour avoir des enfants) *φασὶν εἶναι τὴν Ἄρτεμιν, ὅτι ἄλοχος οὖσα τὴν λοχείαν εἴληχε.*

([234]) Strab. p. 952 fin.

([235]) *Κουροτρόφος, παιδοτρόφος*. Paus. IV. 34. 3. *Φιλομεῖραξ*. ib. VI. 23. 6.

([236]) Damaget. Epigr. II. (Anth. T. II. p. 39). Dans un poëte plus récent (Crinagor. Epigr. XII. Anth. T. II. p. 130), un jeune homme consacre même sa barbe à Diane (*ὠδίνων μείλιχος*), pour obtenir d'elle une longue vie. C'est un peu fort, il est vrai, mais aussi c'est un poëte de la période romaine, et ces poëtes étoient d'ordinaire bien moins scrupuleux sur les convenances que ne l'étoient les auteurs plus anciens.

cordoit aux gymnases ([237]). La charmante fête des nourrices célébrée à Sparte en l'honneur de Diane Corythallia prouve évidemment qu'on étoit loin de penser à une inconvenance, lorsqu'on considéroit Diane comme la déesse tutélaire des petits enfants ([238]). Le même sentiment, celui de reconnoissance pour la bonté de la déesse, préside à ces cérémonies et a dicté aux poëtes les passages dans lesquels ils célèbrent ses bienfaits ([239]).

Mais, quoiqu'on attribuât à Diane le soin des femmes en couches, elle n'étoit pas pour cela la même déesse que Lucine. Il est vrai, Euripide lui donne le nom de cette déesse ([240]) : mais il est assez évident, par un passage cité plus haut, qu'Euripide n'a pas prétendu faire passer Diane et Lucine pour une seule et même déesse. Dans ce passage, le poëte, parlant de Diane *λοχία*, l'appelle en même temps déesse de la chasse ([241]). Dans Théocrite, Diane, comme déesse bienfaisante, est même opposée à Lucine ([242]). Suivant Pindare, Coronis fut tuée par

([237]) Eurip. Hipp. 229. *Δέσποινα —— γυμνασίων τῶν ἱπποκρότων.* Diane est aussi *ἱππική.* Pind. Pyth. II 12. et Nem. I in. et Sch. Cf. Visconti, Mus. Pio-Clem. T. III. p. 163.

([238]) Athen. IV. 16. Le poëte orphique (Hymn. II. 3.) l'appelle *θηλειῶν σώτειρα, φιλόπαις.* Ici encore elle porte le titre de *κλειδοῦχος.*

([239]) Qu'on me permette d'y ajouter encore une jolie épigramme d'un auteur plus récent. Cette épigramme a pour objet une vache qui vient de mettre bas au moment où elle alloit être sacrifiée, et à laquelle on accorda pour cela la vie. Le poëte attribue cet heureux accident à la bienveillance de Diane.

Ἡ θεὸς ὠδίνων γὰρ ἐπίσκοπος, οὐδ' ἐδίκαζε
Τικτούσας κτείνειν, ἃς ἐλεεῖν ἔμαθε.

([240]) Eur. Ion, 452 sq cf. 465. Antipater de Thessalonique l'appelle *Ἐλευθώ.* Epigr. XXXVIII. (Anthol. T. II. p. 105). Libanius (Or. V. T. I. p. 282), après avoir fait l'éloge de Diane *λοχία*, dit : *ἐπεὶ καὶ τὴν Εἰλείθυιαν ὅταν ἀκούσῃς, ἀκούεις τὴν Ἄρτεμιν.*

([241]) Eur. Hippol. 166 sq.

([242]) Theocr. Id. XXVII. 28.

Diane, avant que Lucine eût pu l'aider à mettre au monde Esculape ([243]). Dans Callimaque, Lucine assiste Latone au moment où elle va accoucher de Diane elle-même ([244]). Dans un poëte de l'époque romaine, la mort d'une femme en couches est attribuée à l'absence de Diane, qui alors étoit occupée de la chasse ([245]). Enfin, quoiqu'en disent les Stoïciens et les allégoristes ([246]), dans le culte public Diane et Lucine ont toujours été soigneusement distinguées. A Sparte les deux déesses avoient chacune leur sanctuaire qui leur étoit propre ([247]). Jusque dans le siècle où vécut Pausanias, Lucine étoit adorée séparément à Hermione ([248]), à Olympie ([249]), à Ægium ([250]).

Il est évident, par ce qu'on vient de lire, que non seulement les idées relatives à Diane ont reçu des développements considérables, mais aussi que, par ces développements, le caractère de la déesse paroît bien moins farouche et sévère qu'il ne le fut dans les siècles héroïques. Il est vrai, les auteurs plus récents n'ont pas manqué de faire ressortir de temps en temps le côté moins aimable du caractère de Diane : mais on se persuadera facilement de la vérité de ce que nous avançons ici, lorsqu'on voudra comparer les auteurs que nous venons

Κορή. Ὠδίνειν τρομέω· χαλεπὸν βέλος Εἰλειθυίας,
Δάφνις. Ἀλλὰ τεὰ βασίλεια μογοστόκος Ἄρτεμίς ἐστιν.

Remarquons toutefois que cette distinction n'est pas observée par d'autres auteurs. Dans Pindare (Ol. VI. 71), Lucine est *πραΰμητις*. cf. Nem. VII. 9. Voyez aussi Callim. fr. p. 228. LVII.

([243]) Pind. Pyth. III. 14 sq.

([244]) Callim. H. in Del. 132. Rien n'est plus comique que la manière dont Libanius raconte cette scène (Or. V. T. I. p. 226). Ici Diane, aussitôt qu'elle a vu le jour, assiste sa mère pour mettre au monde Apollon.

([245]) Diod. epigr. VII. Anthol. T. II. p. 171).

([246]) P. e. Corn. N. D. 34 (p. 232 fin.).

([247]) Paus. III. 14. 6. ([248]) Paus. II. 35 fin.

([249]) Paus. VI. 20. 2.

([250]) Paus. VII. 23. 5. cf. VIII. 32. 3.

de citer avec les passages allégués dans le second volume de cet ouvrage.

Autres points de vue sous lesquels on considéroit Diane. Diane déesse des arts.

Mais, non seulement les idées relatives aux principales fonctions de Diane ont été développées, cette déesse est encore envisagée sous des points de vue dont nous n'avons pu trouver de traces dans les siècles plus reculés. Toutefois, comme ces points de vue sont les mêmes sous lesquels on considéroit son frère, il y a raison de croire qu'ils auront appartenu à l'image primitive de la déesse, mais qu'ils auront été oblitérés par les qualités plus marquantes dont nous venons de parler.

Par exemple, dans le troisième hymne homérique, poëme composé sans doute après le retour des Héraclides, Diane est représentée comme aimant la musique aussi bien que la chasse (251); dans un autre poëme de ce genre on la voit placée à la tête des Muses et des Grâces (252). Cette manière de la représenter s'est maintenue jusque dans la période romaine (253).

Diane prophétesse.

En second lieu, les oracles consacrés à Diane prouvent qu'on la considéroit comme prophétesse, aussi bien que son frère. Dans

(251) Hymn. Hom. III. 18 sq.

Καὶ γὰρ τῇ ἅδε τόξα, καὶ οὔρεσι θῆρας ἐναίρειν
Φόρμιγγές τε, χοροί τε, διαπρύσιοί τ' ὀλολυγαί.

Suivant Jacobs (Praefat. ad Tzetz. Hom. p. XXIV not.), l'auteur de cet hymne a puisé dans Stasinus. Suivant Groddeck, ces vers faisoient partie des Cypria. On voit encore Diane avec une lyre, sur un vase chez Gerhard, Griech. Vasenbilder, tab. 21. Voyez les réflexions de cet auteur sur cette image assez rare, p. 78 in. On voit encore une lyre à côté d'une tête de Diane sur une monnoie d'or de Syracuse. Müller, Mon. de l'Antiq. T. II. heft. 1. pl. 15. f. 163.

(252) Hymn. Hom. XXVII. 15.

(253) Aristid. Or XIV (T. I. p. 368). *Ὁ Ἀπόλλωνος καὶ Ἀρτέμιδος καὶ Μουσῶν χορός.* Or. XVII (p. 404), Apollon et Diane sont appelés *οἱ μουσικώτατοι τῶν θεῶν.*

quelques réponses attribuées à des oracles d'Apollon, ce dieu renvoie les consultants à sa soeur. Il ordonna, par exemple, aux Phocéens de demander un guide à Diane d'Éphèse. Une autre fois il conseilla à des exilés qui lui demandoient une retraite de s'en rapporter à Diane. Ce fut un lièvre qui leur montra le chemin, et depuis ce temps les exilés n'adoroient pas seulement Diane, mais jusqu'au myrte sous lequel le lièvre s'étoit caché (254).

Diane Hégémone et Prothyrée.

Cette qualité de Diane coïncide en quelque sorte avec une troisième qu'elle avoit encore en commun avec son frère, celle de surveiller les chemins et de conduire les voyageurs. Nous avons déjà vu que Diane présidoit aux promontoires et aux ports de mer, tout aussi bien qu'aux montagnes et aux forêts. Il n'est donc pas étonnant qu'on invoquât sa protection dans les voyages maritimes, et qu'on racontât qu'elle conduisit à Milet la flotte de Nilée (255). Dans plusieurs endroits on lui donna le nom de Hégémone (256); quelquefois elle est représentée comme déesse maritime (257). Je crois même avoir trouvé une épithète de Diane qui la rend absolument semblable à Apollon Agyieus: c'est l'épithète de Prothyrée dont je

(254) Paus. III. 22. 9.

(255) Callim. H. in Dian. 226 sq.

(256) A Sparte (Paus. III. 14. 6), en Arcadie (ib. VIII. 36 fin.; ici elle portoit un flambeau), à Tégée (ib. VIII. 47 fin.).

(257) Apollonius lui donne l'épithète de νηοσσόος (I. 570 sq.). Les paroles :

— ἣ κείνας σκοπιὰς ἁλὸς ἀμφιέπεσκε,
Ῥυομένη καὶ γαῖαν Ἰωλκίδα. —

ont évidemment rapport à l'Artémisium. L'assertion de Libanius (Or. V. T. I. p. 234), que les vents ne sont pas moins soumis à Diane qu'à Éole, est confirmée par l'ancienne fable du séjour forcé des Grecs en Aulide. On disoit que la pluie et la neige respectoient toujours la statue de Diane Mindyas dans l'Asie-Mineure. Strab. p. 972. B. cf. Polyb. XVI. 12, passage qui peut servir à rectifier celui de Strabon, qui a été corrompu.

veux parler. Je sais qu'on a tâché d'expliquer ce nom d'une manière différente (258) : mais, quoique l'interprétation qui me paroît la plus probable ne soit prouvée que par un auteur d'un âge qui dépasse les limites que nous prescrit le plan de cet ouvrage, je ne puis croire que dans la période actuelle on ait représenté Diane semblable à Apollon dans tous les points, excepté dans une qualité qui est déjà indiquée en quelque sorte par le titre de Hégémone qu'on lui donnoit. Dans le passage que j'ai en vue, Diane est appelée la gardienne de la maison et du jardin, absolument comme Apollon, et on la prie de chasser les voleurs par ses flèches (259).

Diane, déesse tutélaire de plusieurs villes. Son influence sur les affaires humaines.

Au moins est il certain que, comme Apollon, Diane fonda des colonies dont elle étoit adorée comme la déesse tutélaire. Quoique dans Callimaque elle déclare à Jupiter aimer plus les montagnes que les

(258) La προπύλαια d'Éleusis est prise par M. Siebelis pour Hécaté ou Proserpine. Qu'on me permette de faire sur cette opinion les réflexions suivantes. Diane est appelée ἡγεμόνη, il est vrai, mais les passages cités un moment auparavant prouvent assez qu'elle ne fut pas ἡγεμόνη pour Cérès seule. Par conséquent, l'image devant le temple de Despoina en Arcadie ne prouve rien encore. On appeloit Hécaté πρόπυλα ou προπύλαια, mais ceci ne démontre pas sans doute qu'une autre déesse qui porte le même nom soit Hécaté. Apollon est appelé σωτήρ, ainsi que Jupiter, mais pour cela Apollon n'est pas Jupiter. Quant à la Diane égyptienne, nous n'avons rien à faire avec elle dans cet endroit, aussi peu qu'avec la προθύραια dans Orph. Hymn. II. 4.

(259) Theod. Epig. IV (Anthol. T. II. p. 43).

Ἄρτεμις, ἡ Γόργοιο φύλαξ κτεάνων τε καὶ ἀγροῦ,
Τόξῳ μὲν κλῶπας βάλλε, σάου δὲ φίλους·
Καί σοι ἐπιῤῥέξει Γόργος χιμάροιο νομαίης
Αἷμα, καὶ ὡραίους ἄρνας ἐπὶ ΠΡΟΘΥΡΟΙΣ.

Dans le temple de Diane à Éphèse on voyoit, à l'entrée du sanctuaire intérieur, une statue de Diane προτοθρονία. Paus. X. 38. 3. Il est digne de remarque que, sur un monument chez Visconti (Mus. Pio-clem. T. III. p. 167), Apollon est représenté en habit de femme, avec les attributs de Diane.

villes, cela n'empêche pas ce dieu de lui assigner à elle seule trente villes, et plusieurs autres où elle seroit adorée conjointement avec d'autres divinités. Aussi la décora-t-on à Thèbes d'un titre qui la fait à peu près connoître comme la propriétaire de cette ville (260). A Olympie elle portoit un nom qui indique sa qualité de présider aux assemblées du peuple, qualité qui, comme l'on sait, n'est d'ailleurs attribuée qu'à Jupiter ou à Minerve (261). Il n'est donc pas étonnant qu'à Syracuse on lui attribuât le rétablissement de l'ordre après une guerre civile (262), et qu'on l'invoquât pour confirmer les traités de paix qu'on venoit de conclure (263).

Enfin, on lui attribuoit, ainsi qu'aux autres divinités du premier rang, une part active dans l'administration des choses humaines. Les Lacédémoniens lui offroient des sacrifices avant la bataille (264). Le voeu que lui firent les Athéniens avant la bataille de Marathon est connu (265). Les Mégariens étoient persuadés que Diane leur avoit fait obtenir la victoire sur un détachement de Perses qui avoient fait une invasion sur leur territoire (266). Les Byzantins se croyoient redevables à cette déesse d'une victoire qu'ils rem-

(260) *Γαιάοχος*. Soph. Oed. Tyr. 160. Musgrave croit que c'est *εὐκλεία* dont il est question ici. A Sicyone on l'appeloit *πατρῷα*. La forme du monument qui la représentoit prouve qu'il datoit des siècles les plus reculés. C'étoit une colonne. Paus. II. 9. 6.

(261) *'Αγοραία*. Paus. V. 15. 3.

(262) Argum. vet. carm. Theocr. ed. Valcken. p. 4.

(263) Aristoph. Lysistr. 1264 sq.

(264) Xenoph. Hell. IV. 2. 20.

(265) Xenoph. Anab. III. 2. 12. Aristoph. Eq. 657. Ælian. V. H. II. 25.

(266) Ils l'appeloient *σώτειρα*. Paus. I. 40. 2. Elle avoit le même titre à Mégalopolis (ib. VIII. 30 fin.) et à Phigalée (ib. 39. 3). Thémistocle la décora du nom d'*ἀριστοβέλη* après la victoire remportée sur les Perses. Plut. Them. 22.

portèrent sur les Thraces ([267]). Il est inutile de dire que le pouvoir que lui attribuoient les Éphésiens n'étoit pas moins étendu ([268]), et que ce furent surtout les victoires obtenues par le courage ou le désintéressement des femmes qu'on croyoit avoir été amenées par la déesse tutélaire du sexe ([269]). Théognis avoit déjà considéré Diane comme une déesse *ἀποτρόπαιος*, absolument comme Apollon ([270]). Xénophon croyoit devoir son salut à la Diane d'Éphèse ([271]). Libanius dit que Diane défendit Antiochie contre les Scythes ([272]), et, dans Xénophon d'Éphèse, Habrocome et Anthia attendent tout leur bonheur de la bienveillance de cette déesse, dont ils remplissent le sanctuaire de statues et de tableaux pour lui témoigner leur reconnoissance ([273]).

Différence qu'on remarque entre le caractère de Diane dans cette période et celui que lui attribuent les poëtes plus anciens.

Il est à peine nécessaire de faire observer combien cette Diane diffère de la déesse emportée et vindicative des siècles héroïques. Elle ne dément pas entièrement son caractère, il est vrai. Diane est toujours la vierge prude et fière qui non seulement se défend elle même avec vigueur, mais qui témoigne aussi son indignation à ceux qui négligent la vertu qui fait le trait distinctif de son caractère ([274]). Mais, lorsqu'on en excepte ces passages où les poëtes de notre

([267]) Achill. Tat. VII. 12. ([268]) Ælian. V. H. III. 26.

([269]) La victoire illustrée par la magnanimité des femmes phocéennes étoit célébrée par la fête appelée Élaphébolia instituée en l'honneur de Diane. Plut. de virt. mul. T. VII. 6, 7.

([270]) Theogn. 729.

Εὐχομένῳ μοι κλῦθι, κακὰς δ' ἀπὸ κῆρας ἄλαλκε.

([271]) Xenoph. Anab. V. 3. 4. Ceci a été imité par l'auteur des Lettres de Socrate (Socr. et Socratt. Epist. 18. p. 26. ed. Orell.)

([272]) Liban. Or. (V. T. I. p. 235 fin. 236 in.)

([273]) Xenoph. Ephes. V. 15 fin.

([274]) Voyez, en général, Æsch. Suppl. 1031 sq. Callim. H. in Dian. 6.

période ont répété les anciennes traditions, la plupart des châtiments infligés par Diane dont ils font mention respirent plutôt le désir de satisfaire à la justice ([275]), que celui de la vengeance ([276]).

La déesse de la Tauride, à laquelle Diane semble devoir l'existence, comme nous l'avons vu plus haut, est probablement aussi la cause du caractère inhumain et farouche qu'on attribuoit d'abord à la socur d'Apollon. Il est connu qu'on offroit à cette déesse des sacrifices humains. Pythocle, cité par Clément d'Alexandrie, assure même que les Phocéens imitèrent en cela les habitants de la Tauride ([277]). Sophocle parle de la même déesse comme de l'auteur de la démence ([278]). Lycophron semble se complaire aux horreurs qui signaloient le culte inhumain de cette Diane septentrionale ([279]). Mais ces exemples sont rares dans les auteurs plus récents. Au contraire il est évident que le séjour que Diane a fait parmi les Grecs lui a fait déposer une grande partie de sa férocité. L'an-

([275]) Tel est cependant le supplice de Hippo, qui n'avoit pas voulu danser autour de son autel (Callim. H. in Dian. 266) et la fureur de Diane contre Brontès (ib. 72 sq.); mais il est connu combien Callimaque se soucie peu d'épargner les divinités dont il chante les louanges. Remarquons en passant que dans Euripide (Bacch. 337 sq.) le crime d'Actéon diffère de celui que lui imputent les autres auteurs. Ici il s'est rendu coupable d'une vanité semblable à celle d'Agamemnon. Il s'étoit vanté de savoir mieux tirer que la déesse. Chez Plut. de fluv. T. X. p. 875, l'on trouve encore une personne métamorphosée en pierre pour avoir vu Diane contre son gré.

([276]) P. e. le supplice du tyran Aristomélidas (Paus. VIII. 47 fin.), celui de Phalécus, qui valut encore à Diane le nom de *σώτειρα* à Ambracie. Anton. Lib. 4. (p. 26. ed. Verheyck.).

([277]) Pythocles ap. Clem. Alex. Cohort. ad Gent. p. 36 fin.

([278]) Soph. Aj. 172 sq.

([279]) Lycophr. 195 sq. Ici Iphigénie est une vieille qui fait cuire dans un pot les membres des victimes de Diane, tandis que la Noire (Tzetzès dit que c'est Proserpine) souffle le feu. Suivant d'autres (Tzetz. ad h. l.), elle jeta les prisonniers dans un gouffre rempli de feu.

cienne tradition qui la représente substituant elle-même une biche à l'infortunée Iphigénie, qu'on alloit immoler sur son autel, prouve que ce changement date de bien loin. Les flagellations qui à Sparte prirent la place des sacrifices humains, quoique horribles à nos yeux, peuvent cependant être considérées comme une tentative faite pour abroger une coutume encore plus barbare. Dans Euripide, Minerve ordonne de lui substituer l'infliction d'une légère blessure (280), et Callimaque assure sans détours qu'en Grèce Diane a renoncé aux cérémonies sanguinaires de la Tauride (281).

Part active que prenoit Diane au maintien de la justice.

Il est remarquable que cette mitigation du caractère de Diane s'étend jusqu'au maintien de la justice qu'on lui attribuoit. Les Pelléniens, il est vrai, racontoient que, lorsque le prêtre de Diane montroit au public la statue de la déesse, tous ceux qui osoient la regarder étoient frappés de terreur, et que la seule présence de cet objet sacré faisoit sécher les arbres et tomber les fruits (282); on pense ici involontairement à la déesse farouche des Tauriens; aussi faut-il se la rappeler sans cesse pour expliquer comment on a pu représenter une jeune fille qui s'amusoit à courir les champs et les forêts comme une personne qui se fait remarquer par sa sévérité et par son empressement à maintenir la justice. Cependant la frayeur excitée par la statue de Diane n'est pas une preuve de la férocité de la déesse : elle ne prouve que la piété de ceux qui la contemploient. Nous savons d'ailleurs que la Diane de Pellène étoit constamment invoquée dans les serments, et que le respect qu'on lui portoit étoit si grand

(280) Eur. Iph. T. 1456 sq.
(281) Callim. H. in Dian. 174.
—— ἀπὸ δ'εὔπαο τέθμια Ταύρων
(282) Plut. Arat. 32.

que son temple n'étoit accessible qu'aux prêtres, qu'on choisissoit toujours parmi les citoyens les plus illustres ([283]). La cruauté de la Diane des siècles héroïques est modifiée par les progrès de la civilisation: mais le caractère qu'on lui attribua d'abord ne s'est pas entièrement démenti: seulement ce qui auparavant étoit un désir de vengeance est devenu ici amour de la justice et sévérité envers les coupables.

Ajoutons que l'amour de la justice qu'on remarque dans cette déesse la rendoit aussi bienveillante envers les hommes de bien qu'elle étoit sévère envers les méchants. Callimaque à très bien saisi ce trait distinctif de son caractère. Diane décoche ses flèches sur la ville des injustes, de ces hommes pervers qui se maltraitent les uns les autres et qui dépouillent les étrangers qui les visitent: la peste fait mourir leur bétail, la grèle abime leurs récoltes, les vieillards en deuil pleurent la mort prématurée de leurs fils, et les femmes meurent au moment où elles espèrent jouir du bonheur de devenir mères, ou n'en jouissent que dans un pays étranger, privées de tout ce qu'elles possédoient. Voilà encore la déesse sévère et inexorable: mais aussi, ceux qu'elle daigne regarder d'un oeil propice (il est évident, par l'antithèse, que ce sont les hommes de bien), reçoivent de sa main les bénédictions les plus précieuses. Leurs champs sont couverts de blé, leurs troupeaux se multiplient, ils vivent dans l'abondance jusqu'à un âge avancé, et dans une paix perpétuelle avec tous leurs voisins ([284]).

([283]) Paus. VII. 27. 1. Dans Aristænète (Epist. I. 10. p. 46 in.), il est question du ποιναῖον βέλος de Diane, comme déesse qui punit le parjure. La lettre entière est une preuve de la part active qu'on lui attribuoit à l'exercice de la justice divine. Au reste, dans le récit de Plutarque, il est évident que le respect qu'on témoignoit à Diane fut augmenté par l'accident qui causa une si grande frayeur aux Étoliens. Ici Diane est encore considérée comme la déesse tutélaire de Pellène.

([284]) Callim. H. in Dian. 119—137. Comment est-il possible

Diane aime les hommes vertueux ([285]). A Pellène on la prenoit à témoin de la sincérité des engagements qu'on contractoit. A Éphèse non seulement les habitants de cette ville, mais les étrangers les plus illustres, lui confioient leurs trésors ; aussi le temple où on les déposoit n'avoit-il jamais été touché par personne, bien que la ville eût été prise plusieurs fois par l'ennemi ([286]). Ce temple étoit un asyle pour les débiteurs insolvables ([287]), et pour des femmes esclaves qui croyoient avoir à se plaindre de leurs maîtres ([288]). Diane n'étoit pas seulement sévère, elle étoit aussi humaine et compatissante ([289]) ; elle méritoit non seulement le titre de la plus belle, mais aussi celui de la meilleure des déesses ([290]), ne fut ce que par ce trait remarquable consigné dans la tradition des Caphyens dont parle Pausanias, qui encoururent l'indignation de Diane parcequ'ils avoient tué des enfants qui, en jouant, avoient fait une insulte à la statue de cette déesse ([291]).

qu'immédiatement après ce passage remarquable par la beauté morale qui le distingue, le poëte ait pu s'amuser à tracer le tableau comique de la gourmandise d'Hercule dont nous avons déjà parlé plus haut ?

([285]) *Καὶ γὰρ τῇ ἅδε* ——

—— —— —— *δικαίων τε πτόλις ἀνδρῶν.* Hymn. Hom. III. 20.

([286]) Dion. Chrysost. Or. XXXI (T. I. p. 595). Il me semble qu'il est évident que le rhéteur parle ici d'une coutume et d'une opinion populaire qui avoient existé depuis longtemps.

([287]) Plut. de vit. aer. al. T. IX. p. 293.

([288]) Achill. Tat. VII. 13. Le passage de Strabon (p. 950) où il parle en détail des modifications que subit de temps en temps ce droit d'asyle, prouve qu'il existoit longtemps avant l'auteur que nous venons de citer. Mais Strabon parle en général de coupables (*κακοῦργοι*).

([289]) Libanius (Or. V. T. I. p. 233) l'appelle *φιλάνθρωπος καὶ φιλέλληνα.*

([290]) *Καλλίστη καὶ Ἀρίστη.* Pamphus ap. Paus. VIII. 35. 7. Sappho ap. eund. I. 29. 2.

([291]) Paus. VIII. 23. 5.

Quelques mots sur la Diane d'Éphése, et sur l'identification de Diane avec d'autres déesses, surtout avec Hécaté.

En parlant de Diane, nous avons cité quelquefois la Diane d'Éphèse. Ceci nous sembloit permis pour constater le caractère de la déesse, parcequ'il nous paroît prouvé que la Diane grecque et celle de l'Asie-Mineure ont eu une origine commune; mais d'ailleurs il sera à peine nécessaire de faire observer la différence essentielle qui existoit entre la nature et le culte de ces deux divinités. Il est vrai, la déesse des peuplades septentrionales, qui donna l'existence à la Diane des Grecs, fut aussi la mère de celle des Éphésiens: mais chez ceux-ci elle se confondit avec la déesse de l'amour de la Haute-Asie, fusion qui donna naissance à Cybèle dans la partie septentrionale de l'Asie-Mineure, à Bellone, dans la partie orientale de cette presqu'île, comme elle avoit donné naissance à la Diane d'Éphèse sur les côtes occidentales. Pour se convaincre de la différence qui existoit entre cette Diane et celle de la Grèce, on n'a qu'à les regarder. Certes, personne ne reconnoîtroit la belle et agile chasseresse dans cette poupée engainée qui a la couronne murale de Cybèle sur la tête et le zodiaque autour du cou, dont le vêtement est orné des images de plusieurs animaux, et dont les bras sont soutenus par des broches, tandis que, comme par une irrision amère de la nature, elle est distinguée par une répétition dégoûtante de cette partie du corps féminin qui d'ailleurs en fait le plus bel ornement (292). Cependant il y a des preuves que la déesse asiatique n'a pas manqué d'exercer quelque influence sur sa soeur en Grèce. A Scillus, Xénophon consacra à Diane un temple et une statue qu'il fit faire d'après le modèle du sanctuaire et de la statue d'Éphèse (293). Quelquefois les Grecs invoquoient spécialement la Diane d'Éphè-

(292) Voyez p. e. Mus. Pio-clem. T. I. tab. 31 (cf. p. 201).
(293) Xenoph. Anab. V. 3. 12.

se [294]. Le prêtre et la prêtresse de Diane Hymnie en Arcadie étoient obligés d'observer la même continence qui étoit prescrite aux Essènes, qui desservoient le temple d'Éphèse. Non seulement ils devoient faire voeu de chasteté, mais les bains et plusieurs autres agréments de la vie leur étoient défendus; il ne leur étoit jamais permis de mettre les pieds dans la maison d'un laïque [295]. Quand même Pausanias, auquel nous devons ces renseignements, ne nous auroit pas fait remarquer la ressemblance entre cette manière de vivre et celle des prêtres éphésiens, nous ne douterions pas un moment de l'origine d'une institution aussi peu conforme au caractère des Grecs. Cependant voici une particularité qui mérite d'être observée. Strabon, en parlant des Megalobyzes, prêtres de la Diane éphésienne, assure qu'anciennement au moins il étoient eunuques; aussi leur permettoit-on de faire le service avec les vierges sacrées [296]. Or, en Arcadie la déesse n'a jamais été adorée par des eunuques, et il est probable que le voeu de chasteté qu'on exigeoit des prêtres grecs a été une imitation de la mutilation des asiatiques. Ce qui rend cette conjecture plus vraisemblable, c'est que l'emploi des prêtres d'Éphèse étoit annuel, tandis que celui des Arcadiens étoit à vie. Les Grecs ont-ils voulu imiter par l'irrévocabilité du voeu l'impossibilité de le violer dans laquelle se trouvoient les Éphésiens? Qu'on se donne la peine de comparer avec ces eunuques le chaste Hippolyte, lorsqu'il consacre à la chaste déesse une couronne de fleurs cueillies dans un pré dont

(294) P. e. Aristoph. Nub. 598 sq.

(295) Paus. VIII. 13. 1.

(296) Strab. p. 950. Plutarque (an seni sit ger. resp. T. IX. p. 176) parle d'une préparation que devoient subir les prêtres. Si les prêtres de Strabon sont les mêmes que ceux dont parle Plutarque, il est évident, par le passage de ce dernier, en quoi consistoit cette préparation.

les herbes fraiches n'ont jamais été touchées par les pas du bétail ni par la faucille du laboureur ([297]) : et je doute nullement qu'on n'aperçoive la différence qui existe entre la déesse asiatique et la déesse grecque. Néanmoins cette différence n'a pas empêché non seulement qu'on confondît les deux déesses ([298]), mais aussi qu'on se crût autorisé à attribuer à la Diane des Grecs des fonctions et des qualités qni lui ont été constamment étrangères.

C'est en partie au moins à cette erreur qu'on doit l'identification de Diane avec plusieurs autres déesses. Nous avons déjà parlé de celle avec la Lune et avec Lucine: il ne nous reste qu'à dire quelques mots sur l'identification avec Hécaté.

Nous avons vu qu'on prétendoit que Hécaté étoit la Lune: or, comme on disoit la même chose de Diane, il devoit s'en suivre naturellement que Diane et Hécaté étoient identiques. Il faut même avouer qu'il est rare de trouver autant de conséquence dans les combinaisons des allégoristes, défaut qui, pour le dire en passant, en prouve l'absurdité plus que tout autre argument. Car, si Diane est la Lune et Lucine, il faut aussi que la Lune soit Lucine; et, si Diane est Hécaté et Lucine, il faut encore que Hécaté soit Lucine: et cependant il y a très peu d'allégoristes qui aient la loyauté d'avouer ces conséquences nécessaires de leur système ([299]).

([297]) Eur. Hippol. 73 sq. Jamais on n'auroit cru que Diane elle-même fût hermaphrodite: cependant qu'on voie le raisonnement de Tischbein (Vases d'Hamilton T. III. tab. 22). Un hermaphrodite que ce savant croit avoir trouvé sur un vase *deve esser Diana*. Pourquoi? *Macrobio e Orfeo*(!) *le danno ambi i sessi.*

([298]) Ce sont surtout les poëtes de l'école alexandrine qui s'en sont rendus coupables. Dans Callimaque p. e. (H. in Dian. 259 sq.) la Diane qui punit Ænée est représentée comme identique avec la déesse d'Éphèse et appelée *Μεννχίη*.

([299]) Le scholiaste d'Aristophane (ad Thesmoph. 865) est de ce nombre.

Il sera certainement inutile de citer des exemples de l'identification de Diane avec Hécaté : on en trouve chez tous les scholiastes et chez plusieurs poëtes et rhéteurs d'un âge plus récent (300). Il vaudra mieux indiquer quelques points de ressemblance entre les deux déesses ; ceci pourra servir tant à indiquer la source de l'erreur qu'à la réfuter.

On sait que le chien étoit consacré à Hécaté : l'on sait aussi qu'il y avoit peu de déesses qui fissent si fréquemment usage de cet animal que Diane. Hécaté porta le flambeau, lorsque Cérès alla à la recherche de sa fille. Diane *φωσφόρος*, la déesse qui éclairoit les chemins, auxquels elle présidoit, ainsi que son frère, comme nous venons de le voir, est presque aussi connue que Diane chasseresse (301). On connoît les conjectures auxquelles a donné naissance la statue de Diane placée à côté de Cérès et de Despoina : cependant cette statue, quoiqu'elle tienne d'une main un flambeau, et de l'autre deux serpents, est vêtue d'une peau de biche, elle a un carquois sur les épaules et elle est accompagnée d'un chien : par conséquent elle représente la déesse de la chasse (302). La statue qu'on voyoit auprès d'Anticyre avoit les mêmes attributs (303). En Aulide l'une des statues avoit des

(300) P. e. Corn. N. D. 34. (Opusc. Myth. p. 232) Schol. Soph. Oed. T. 161. Liban. Or. V (T. I. p. 233).

(301) *Φωσφόρος*. Eur. Iphig. T. 121. Paus. IV. 31. 8. *Σελασφόρος*. Paus. I. 31. 2 fin. *Πυρωνία*. Paus. VIII. 15 fin. *αἴ πυρφόροι Ἀρτέμιδος αἴγλαι*. Soph. Oed. T. 206. *Ἀμφίπυρος*. Soph. Trach. 215. Dans Callimaque (H. in Dian. 11), Diane (non pas Hécaté ou la Lune), Diane la chasseresse demande à son père la *φαεσφορίη*. Le scholiaste n'ose décider si cela signifie qu'elle étoit Hécaté, ou qu'on la représentoit comme Lucine, et Spanheim (ad 116) croit que cela prouve que Diane étoit la Lune. On n'a qu'à choisir, comme l'on voit.

(302) Paus. VIII. 37. 2.

(303) Paus. X. 37. 1. On la voit encore avec le même attirail chez Montfaucon, Antiq. expl. par fig. T. I. pl. 88. fig. 6. cf. Tischbein, Vases d'Hamilton, T. III. tab. 5.

flambeaux, l'autre représentoit Diane chasseresse ([304]).

Ces faits prouvent assez que les flambeaux sont aussi propres à Diane qu'ils le sont à Hécaté, et qu'il n'est pas nécessaire de penser à cette dernière déesse aussitôt qu'on remarque un flambeau dans la main de Diane. Il y a plus. Diane reçoit parfois les mêmes épithètes et le même nom que Hécaté, sans que pour cela elle soit la même déesse. L'*ἐνοδία δαίμων* dont parle Platon peut signifier Diane aussi bien que Hécaté, puisque Diane présidoit aux chemins, ainsi qu'Apollon Agyieus ([305]). Dans Euripide Diane est appelée Hécaté (*Ἑκάτα*): et cependant il est certain que le poëte n'a pas confondu les deux déesses, puisqu'il appelle cette *Ἑκάτα* fille de Latone ([306]); dans un autre endroit, il fait mention de Diane et de Hécaté séparément ([307]). D'ailleurs nous savons qu'Apollon portoit aussi bien le titre de *Ἕκατος*, que Diane celui de *Ἑκάτα*([308]). Ajoutons que non seulement Euripide et d'autres poëtes de la période qui nous occupe ici distinguent Diane et Hécaté ([309]), mais que nous retrouvons cette distinction jusque chez des poëtes d'un âge très récent ([310]).

([304]) Paus. IX. 19. 5.

([305]) Plat. Leg. XI. p. 675. D. Le scholiaste fait la même réflexion (p. 288), mais malheureusement il y mêle encore la Lune.

([306]) Eurip. Phoen. 109, 110.

([307]) Eurip. Hippol. 141 sq.

([308]) Voyez encore Creuzer, Meletem. T. I. p. 28.

([309]) Aristophane, p. e., qui parle d'abord de Diane, accompagnée de ses chiens, et un moment après de Hécaté qui porte des flambeaux. Ran. 1401 sq.

([310]) Nonn. Dion. IV. 185, 187. Toutefois il s'en faut beaucoup que cet auteur soit toujours d'accord avec lui-même. On voit encore Hécaté et Diane l'une à côté de l'autre sur un monument d'une date très récente. Mus. Chiaramonti, p. 144. tab. 17.

CHAPITRE XXXIII.

Mercure. Éloquence, amour des arts, adresse de corps et d'esprit. — Le héraut des dieux. — L'interprète de la volonté divine auprès des hommes. Côté défavorable du caractère de Mercure. Dispensateur de tous les moyens qui peuvent servir à augmenter les possessions. Dieu des marchands, des voleurs, des chasseurs, etc. — Le dieu des bergers et des jardiniers. — Côté favorable de son caractère. Son humanité, son amour pour le genre humain. — Mercure le conducteur des âmes, l'auteur des songes. — Contradiction remarquable qui est la suite du double caractère de Mercure. Mercure aussi juste que bienfaisant. — Pan. Différence entre la manière dont le considéroient les anciens Arcadiens et celle dont l'envisageoient les Grecs en général, et surtout les Athéniens, dans la période présente. — Chez ceux-ci, Pan, imitation de Mercure, comme divinité champêtre, comme pasteur, chasseur, pêcheur. — Son amour pour la musique et pour la danse. Contraste entre son extérieur et les qualités de son esprit. — Côté moral. Caractère de Pan. — Mars, auteur et dispensateur de la guerre. Point de vue qui ne diffère point de celui sous lequel on le considéroit dans les siècles héroïques. — Point de vue plus favorable. Respect qu'on avoit pour son pouvoir et pour l'influence qu'il pouvoit exercer sur les affaires humaines. — Vénus, déesse de l'amour physique; dans cette période spécialement déesse des courtisanes. — Modification des idées primitives. Vénus considérée comme la force reproductrice de la nature. — Vénus réconciliée avec la vertu. — Vénus déesse de l'amour légitime. — Développement de l'idée qu'on se formoit de son pouvoir. Vénus déesse maritime. — Un mot sur le culte d'Adonis et de Priape. — Quelques êtres d'un rang inférieur adorés comme divinités. — Les démons ou génies. — Opinions vulgaires à leur égard. — Génies bienfaisants, génies tutélaires, esprits familiers. — Génies malfaisants. — Génies considérés comme esprits des défunts, spectres. — Idées des philosophes à ce sujet. — Influence que ces idées exercèrent sur les opinions religieuses.

Mercure. Éloquence, amour des arts, adresse de corps et d'esprit.

Nous avons signalé Vulcain, Minerve, Apollon et Mercure comme les divinités dont les fonctions ont les rapports les plus intimes avec le dévéloppement de l'intelli-

gence, et Mercure spécialement comme le dispensateur de tous les dons, tant du corps que de l'esprit, dons qui, non seulement dans les siècles héroïques, mais longtemps après, constituoient aux yeux des Grecs cet heureux assemblage de talents qui devoit distinguer l'homme bien élevé. Mercure étoit le dieu dont on louoit à l'envi l'esprit, l'éloquence et les aimables talents. Plutarque, en parlant de la coutume de faire à table la dernière libation en l'honneur de Mercure, ajoute que c'étoit réconcilier la raison avec l'usage du vin, puisqu'on reconnoissoit ainsi la présence et l'influence immédiate du dieu le plus intelligent de tous les habitants de l'Olympe ([1]).

Rien de plus ordinaire que de voir invoquer le secours de Mercure avec celui d'Apollon et des Muses ([2]); et, quoique Mercure puisse être regardé plus spécialement comme le dieu des orateurs, tandis qu'Apollon est plutôt le protecteur des poëtes ([3]), cependant on attribuoit à Mer-

([1]) Plut. Symp. VII. 9. T. VIII. p. 851. *Εἰς τὸ αὐτὸ συνάγουσι τῷ οἴνῳ τὸν λόγον, — ὡς γοῦν παρόντι καὶ συνεπισκοποῦντι τῷ φρονιμωτάτῳ θεῷ πρῶτον ἀπαλλαττόμενοι προσεύχονται.*

([2]) *Καλῶ δ' ἐπὶ τούτῳ τῷ τολμήματι καὶ Ἑρμῆν λόγιον καὶ Ἀπόλλωνα μουσηγέτην καὶ Μούσας ἁπάσας.* Aristid. Or. XLV. T. II. p. 5. A Mégalopolis ces divinités avoient un temple en commun. Paus. VIII. 32. 1. Ceux qui désirent cultiver leur esprit, dit Arrien, s'adressent à Apollon, aux Muses, à Mnémosyné et à Mercure. de Venat. 34.

([3]) Ib. p. 14. l. 5. cf. p. 18 in. 135 in. Aristide ne fait ici que commenter les passages connus d'Homère et d'Hésiode que nous avons cités lorsqu'il étoit question des siècles héroïques, et il fait remarquer très à propos que, par l'éloquence à laquelle il préside, Mercure est par excellence le dieu bienfaisant (*δωτὴρ ἐάων*), p. 143 fin. 144 in. cf. Schol. T. III. p. 397. l. 20. Le coq lui étoit consacré, *ὡς λαλιστάτῳ καὶ λογιστάτῳ θεῶν.* Lucian. Somn. 2. (T. II. p. 705). Cf. Athen. VII. 126., au sujet du poisson *βόαξ*. Lorsque dans une société il y avoit un moment de silence, on avoit la coutume de dire que Mercure entroit (Plut. de garrul. T. IX. p. 3). Étoit-ce le respect pour l'éloquence de ce dieu, qui imposoit silence à tous ceux qui se vantoient de bien parler?

cure l'invention de la lyre, comme celle de la cithare à Apollon, raison pourquoi à Olympie ces dieux avoient un autel en commun ([4]). Dans la fable mentionnée par Philostrate, Mercure ne préside pas seulement à la philosophie, à l'éloquence, à l'astronomie, mais aussi à divers genres de poésie, et spécialement à l'art de composer des fables. ([5]).

Mercure, si célèbre par les qualités de l'esprit, ne l'étoit pas moins par celles du corps. Mercure étoit le dieu des gymnases ([6]); les lutteurs et les coureurs dans les joutes publics lui adressoient leurs voeux ([7]); ses statues faisoient l'ornement des lieux consacrés aux exercices du corps, où elles étoient, pour ainsi dire, les symboles de l'agilité et de l'adresse, comme celles d'Hercule représentoient la force et la vigueur ([8]). Il n'est donc pas étonnant,

([4]) Paus. V. 14. 6. cf. Hymn. Hom. II. Voyez d'ailleurs les passages cités, T. II. p. 357. not. 130.

([5]) Philostr. Vit. Apoll. V. 15. Le culte des Grâces n'étoit pas moins souvent allié avec celui de Mercure qu'avec celui d'Apollon ou de Vénus (Plut. de audit. T. VI. p. 161). *Ἑρμῆς χαριδότης* étoit plutôt le Mercure bienfaisant. Quæst. gr. T. VII. p. 210. Les rapports de Mercure et de Vénus sont connus (Plut. Conj. præc. T. VI. p. 523). La fable plus récente d'Hermaphrodite, fils de Mercure et de Vénus, leur doit son origine. Luc. Dial. Deor. XV. 2. (T. I. p. 242.).

([6]) *Γυμνασίου μεδέων.* Nic. epigr. V. (Anthol. T. I. p. 182) cf. Damaget. Epigr. III (ib. T. II. p. 42). *Ἐναγώνιος.* Pind. Pyth. II. 18. Paus. V. 14. 7. Simonides ap. Athen. XI. 80. *Ἀγώνιος.* Isthm. I. 85.

([7]) Les jeunes gens lui sacrifioient dans le gymnase. Plat. Lys. p. 107. D.

([8]) Athen. XIII. 12. Corn. N. D. 16 fin. Pind. Ol. VI. 134.

Ὃς ἀγῶνας ἔχει
Μοῖράν τ' ἀέθλων.

Suivant Pindare (Nem. X. 97 sq.) Mercure, Hercule et les Dioscures *ἀγώνων μοῖραν διέποντι.*

Ἑρμείης δ' ἀγορήν τε καὶ ἀλκήεντας ἀέθλους
Ὤπασεν. ——

Oppian. Hal. II. 27. Tous les Grecs et plusieurs nations barbares, dit Pausanias, reconnoissent Mercure, Hercule et Thésée

sans doute, qu'Anacréon souhaitât que son peintre donnât à son ami Bathylle les mains de Mercure (9), et que dans la suite on attribuât à ce dieu l'habileté qui d'ailleurs étoit regardée comme l'apanage presqu'exclusif de Vulcain (10). C'étoient ces qualités réunies, l'éloquence, l'adresse, l'agilité, qui valurent à Mercure la charge honorable de faire connoître tant aux autres dieux qu'aux habitants de la terre les ordres du souverain des cieux.

Le héraut des dieux.

Non seulement chez les poëtes Mercure étoit toujours le héraut des dieux (11), la divinité, pour ainsi dire, intermédiaire entre les grandes puissances de l'Olympe et les foibles mortels, mais il est évident que le peuple lui attribuoit les mêmes fonctions. Hérodote raconte qu'un moment avant la bataille de Mycale l'armée apprit que les Perses avoient été défaits ce jour là même en Boeötie, et, pour rendre compte d'un accident aussi miraculeux, l'auteur ajoute qu'on trouva sur le rivage un caducée. On voit par là qu'on attribua ce miracle à Mercure (12). Il n'en étoit pas autrement dans le culte tant mystérieux que public. Les attributs connus de Mercure et les fonctions qui lui étoient assignées dans les mystères sous le nom de Cadmile le prouvent suffisamment (13).

pour les dieux qui président aux gymnases et aux palestres. Paus. IV. 32. 1. Philostrate fait mention de Palestre, fille de Mercure. Icon. II. 33.

(9) Anthol. lyr. ed. Fr. Mehlhorn, p. 12. vs. 31.

(10) Au moins chez un poëte de la période romaine un orfèvre lui consacre ses instruments. Philipp. Epigr. XVI. (Anthol. T. II. p. 199.)

(11) Dans l'Agamemnon d'Éschyle (522), le héraut le salue comme: —— ἐμὸν τιμάορον,
—— φίλον κήρυκα, κηρύκων σέβας.
L'envoyé d'Hercule se vante d'exercer l'art de Mercure (Ἑρμοῦ τέχνην). Soph. Trach. 621. Pindare lui donne pour fille Ἀγγελία (Ol. VIII. 106). (12) Herod. IX. 100.

(13) Plutarque (Num. 6 fin.) assure qu'on le nommoit ainsi

L'interprète de la volonté divine auprès des hommes.

Chargé de faire connoître aux mortels, ainsi qu'aux dieux de l'Olympe, les ordres de son père tout puissant, Mercure d'un humble messager devint une divinité à peu près égale à Apollon, et l'ami du genre humain.

Dans l'hymne homérique, il est vrai, Apollon refuse à Mercure le don de la prophétie, se réservant à lui seul le privilège de dévoiler l'avenir aux yeux des mortels: mais les qualités du caducée, décrites dans le même poëme, devoient lui paroître assez précieuses pour le consoler de n'avoir pas la faculté d'inspirer la Pythie ([14]). En effet, ce caducée étoit une baguette magique. Déjà chez Homère elle faisoit endormir ou réveilloit ceux qu'elle touchoit: ici elle est la dispensatrice des richesses ([15]), et le scholiaste d'Homère l'appelle même une

ἀπὸ τῆς διακονίας. Lycophron lui donne sans détours le nom de Cadmile (Alex. 162) et celui de Cadmus (ib. 219).

([14]) Hymn. Hom. II. 528 sq. Il est assez évident que le poëte attribue un grand pouvoir à la baguette de Mercure, mais le passage est corrompu, et, malgré la peine que Hermann, Matthiae (Animadv. ad Hymn. Hom. p. 308 sq.) et d'autres se sont donnée pour lui trouver un sens raisonnable, je dois avouer que leurs conjectures ne sauroient dissiper mes doutes. Toutefois, le mot ἐπικραίνουσα me paroît suffisant pour en conclure que le poëte a voulu dire que Mercure étoit chargé d'exécuter les ordres qu'Apollon annonçoit par la connoissance qu'il avoit de la volonté de son père: c'est évident par l'antithèse que forment le mot dont je viens de parler et le vers suivant:

—— ὅσα φημὶ δαήμεναι ἐκ Διὸς ὀμφῆς.

([15]) Ὄλβου καὶ πλούτου περικαλλέα ῥάβδον. vs. 529. Cette baguette et le pétase ont beaucoup trop l'air d'avoir été inventés en Grèce, pour qu'il soit nécessaire d'en chercher l'origine en Égypte, ainsi que le fait Hug, Mythos etc. p. 276. Böttiger (Amalthea, T. I. p. 104 sq.) prend la baguette pour un signe de paix, et les serpents pour des bandes de laine. Je ne crois pas qu'il soit permis de s'écarter de l'indication d'Homère, qui fait connoître la baguette comme une baguette magique; et, s'il en est ainsi, il est beaucoup plus vraisemblable que les serpents y ont été ajoutés pour indiquer la faculté de dompter ces animaux, comme le faisoient les Psylles.

baguette divinatoire ([16]). Aussi, s'il est vrai, comme l'assure Eustathe, que, dans le Céramique à Athènes, on voyoit une statue de Mercure à quatre têtes avec une inscription qui lui attribuoit la faculté de tout voir ([17]), il paroît assez qu'on croyoit que son pouvoir s'étendoit bien au-delà des bornes que, suivant le poëte dont nous venons de parler, Apollon voulut lui prescrire. Ceci est prouvé d'ailleurs d'une manière incontestable par l'oracle que possédoit Mercure à Phares en Achaïe ([18]).

Côté défavorable du caractère de Mercure. Dispensateur de tous les moyens qui peuvent servir à augmenter les possessions. Dieu des marchands, des voleurs, des chasseurs etc.

Toutefois, il s'en faut beaucoup que le caractère de Mercure soit aussi élevé que celui d'Apollon. Nous avons déjà vu où le conduisirent, dans les siècles héroïques, son adresse et sa volubilité. Malheureusement l'histoire prouve que, sous le rapport moral, Mercure à été toujours le même. C'étoit de Mercure qu'on attendoit du secours toutes les fois qu'on se voyoit forcé

([16]) Schol. ad Hom. Il. O. 256. μαντικὴ ῥάβδος. Dans les Lithica du Pseudo-Orphée, Mercure est un véritable sorcier. vs. 58 sq. 601 sq.

([17]) Eustath. ad Il. p. 1487 in. L'inscription portoit:

Ἑρμῆ τετρακέφαλε· καλὸν Τελεσαρχίδου ἔργον,
Πάνθ' ὁρᾷς.

On voit bien qu'il n'est pas nécessaire de prendre ces quatre faces pour une indication des quatre parties de la philosophie, ainsi que le fait Eustathe dans cet endroit. D'ailleurs Mercure est qualifié de τρικέφαλος par Lycophron (vs. 680), cf. Eustath. ad Od. p. 180. l. 10. Je crois cependant que ces figures difformes sont d'une origine assez récente, ainsi que la composition dont parle Philodème dans l'une de ses épigrammes (Anthol. T. II. p. 78. XXVIII), composition qui n'est nullement en harmonie avec la règle que les anciens Grecs observoient invariablement dans la manière de représenter leurs divinités. Il est ici question d'une statue avec une tête de Pan, la poitrine et le corps de la forme de celle qu'on attribuoit à Hercule, et les jambes garnies d'ailes comme celles de Mercure.

([18]) Paus. VII. 22. 2. Cornutus dit en termes précis qu'on le

d'opposer à la force ouverte l'adresse et la ruse. C'est Mercure qu'invoque le chocur, dans l'Électre de Sophocle, lorsqu'Oreste vient venger le meurtre de son père ([19]). C'étoit lui qu'on invoquoit pour obtenir quelque profit inattendu, ne fut ce qu'en trouvant quelque chose sur la route ([20]).

regardoit comme μάντις, à cause des songes qu'il envoyoit aux hommes. N. D. 16. (Opusc. Myth. p. 166.).

([19]) Soph. El. 1391. Ἑρμῆς σφ' ἄγει, δόλον σκότῳ
Κρύψας. ——
Νύχιος chez Æschyle, Choëph. 721 sq. cf. 805 sq.

([20]) Fab. Æsop. ed. Schneid. p. 67 fin. 68 in. Callim. Epigr. XLVIII.

Ἦλθεν ὁ βοῦς ὑπ' ἄροτρον ἑκούσιος· εὖγ' ἐμὸς Ἑρμᾶς.

Mercure étoit appelé μαστήριος, celui qui fait trouver (Æsch. Suppl. 921), et l'on croyoit que les κλῆροι étoient de son invention. Schol. Aristoph. Pax, 364. cf. Hymn. Hom. II. 550 sq. Apollod. III. 10. 2. Je crois que c'est en ce sens que, dans une épigramme d'Ariston (I. Anthol. T. II. p. 234), un cuisinier consacre à Mercure ses instruments. Il est évident qu'il le fait par reconnoissance pour la liberté qu'il venoit d'obtenir. Un profit inattendu étoit appelé ἕρμαιον; et c'est aussi bien en ce sens, que comme le protecteur des voyageurs, que Mercure étoit ἐνόδιος. Chez Æschyle (VII. c. Th. 493), on attribue à Mercure un accident heureux. cf. Schol. ad h. l. πάντα τὰ ὅδαια καὶ τὰ ἑρμαῖα καὶ κατὰ τύχην συμβεβηκότα τοῖς βροτοῖς, τῷ Ἑρμῇ ταῦτα ἀνατιθέασιν Ἕλληνες. Cf. Heliod. Æthiop. V. 15, où Nausicles rend grâces à Mercure pour la belle pierre qu'il reçoit de Calasiris. On consacroit à Mercure, ainsi qu'à Hécaté, des portions de repas qu'on déposoit dans les rues et dans les carrefours. Les pauvres qui les trouvoient en rendoient grâces au dieu du gain. Schol. Plat. p. 12 fin. Par le même motif, on avoit la coutume de consacrer à Mercure une partie de ce qu'on venoit de trouver, ce qui donna lieu au proverbe κοινὸς ὁ Ἑρμῆς (il faut que Mercure en ait sa part) ὅς δὴ (comme l'explique Cornutus, N. D. 16. Op. Myth. p. 168) ὅς δὴ συνίστωρ ἐστὶ τῆς εὑρέσεως, ἐνόδιος ὤν. cf. Theophr. Charact. p. 485. Dans la fable d'Esope (ed. Schneid. p. 67 fin. 68 in.), le voyageur qui avoit fait voeu à Mercure de lui consacrer une partie du gain qu'il feroit, mange les amandes qu'il trouve et en donne les coques à Mercure. La coutume des passants de jeter une pierre aux pieds des statues de Mercure a la même origine. Voyez les différentes raisons qu'en donne Cornutus (ib. p. 168 fin. 169) et le scholiaste d'Homère (ad Odyss. *Π*. 471.).

On croyoit que Mercure protégeoit les marchands ([21]) et les usuriers ([22]), et qu'il présidoit aux marchés, fonction à laquelle il emprunta même un de ses surnoms ([23]). Mercure étoit le dieu auquel on rendoit grâces pour le gain qu'on faisoit ([24]); et, puisque ce fut l'adresse même de ce

Je crois que ce n'étoit qu'un signe de la bonne volonté des adorateurs de Mercure, qui lui donnoient dans ce moment ce qu'ils trouvoient, faute de mieux. Cf. Crinag., Epigr. VII. Anth. T. II. p. 129 (*λιθηλογέες Ἑρμέω ἱδρύσιες*).

([21]) Aristoph. Acharn. 816. *Ἐμπολαῖος.* Corn. N. D. 16. (Op. Myth. p. 169.) Heliod. Æth. V. 13, où un marchand lui offre des sacrifices. Dans le Plutus (1121 sq.), Aristophane décrit les sacrifices de gâteaux de miel et de raisins secs que lui faisoient les femmes de la halle à Athènes.

([22]) Theodor. Epigr. X. (Anthol. T. II. p. 44.).

([23]) *Ἀγοραῖος.* Paus. I. 15. 1. II. 9 fin. III. 11. 8. Aristoph. Eq. 297. Cependant Mercure *ἀγοραῖος* étoit aussi le dieu des orateurs. L'orateur Callistrate lui érigea un autel. Plut. Vit. Rhet. T. IX. p. 357.

([24]) *Κερδεῖος, κερδῷος, ἀγαθοποιὸς δαίμων καὶ κέρδους τηρητικός.* Luc. Tim. 24 fin. (T. I. p. 138 in.). Philostr. Vit. Apoll. V. 15. Dans le passage d'Eschyle, Choeph. 617, je crois, avec Schütz, que *Ἑρμῆς* signifie la soif du gain, le désir de se rendre Mercure propice. Non seulement comme dieu de l'éloquence, mais aussi comme protecteur de l'industrie et comme une divinité qui surveilloit les maisons et les jardins, Mercure est souvent représenté avec un coq, ainsi que Minerve Ergane. Montf. Antiq. T. I. pl. 68. fig. 7. pl. 72. fig. 1. Le même auteur nous offre une image remarquable de Mercure. Ici ce dieu marche devant un coq qui est plus grand que lui, et qui tient dans le bec un épi, pl. 71. fig. 5. cf. Leon. Augustini Gemm. Sculpt. Antiq. n°. 199. On le voit encore sur un char attelé de deux coqs, pl. 76. fig. 6. Je ne puis me dispenser de citer ici une explication ingénieuse d'une image qu'on trouve souvent sur les pierres antiques. C'est au savant Creuzer (zur Gemmenkunde etc. p. 56, 57) que nous en sommes redevables. Je veux parler du renard armé d'un fouet et monté sur un char tiré par un coq. M. Creuzer y trouve l'expression de cette idée : List wird oft Meisterin der Wachsamkeit. Il parle dans le même endroit d'un vase orné, d'un côté, de l'image de Mercure, de l'autre, de deux athlètes accompagnés de deux jeunes gens dont l'un tient un renard, l'autre un coq. M. Creuzer est d'avis que ce sont les symboles de l'adresse et de la vigilance si nécessaires dans les jeux publics.

dieu qui lui valut cette distinction, on ne doit pas s'étonner de voir les Grecs lui offrir ouvertement des sacrifices, dans sa qualité de dieu de la fourberie ([25]), de voir leurs poëtes le représenter comme le dieu qui enseigne aux hommes l'art de se tromper les uns les autres ([26]), et qui lui même dès sa naissance s'amusoit à voler son frère Apollon ([27]). Si Platon parle sans scrupule de la fourberie de Mercure, et des tours qu'il jouoit à ceux avec lesquels il avoit à faire ([28]), il n'est pas étonnant que les poëtes l'aient appelé le roi des voleurs ([29]), ou qu'ils l'aient représenté voyageant avec un chariot rempli de mensonges et de tours d'adresse ([30]).

Nous avons fait observer plus haut que Mercure n'étoit guère connu comme dieu du commerce avant la période dont nous nous occupons ici. Il en est de même de sa qualité de protecteur des chasseurs. C'est à dire : comme pour les chasseurs l'adresse est souvent aussi nécessaire et aussi profitable que la force, on a commencé à placer Mercure parmi les divinités de la chas-

([25]) Suivant Pausanias, le Mercure *δόλιος*, dans le voisinage de Pellène, étoit très prompt à exaucer les prières qu'on lui faisoit. Paus. VII. 17 in. Il est à peine nécessaire d'ajouter de quelle nature étoient les prières qu'on faisoit à un dieu distingué par un nom pareil. ([26]) Æsop. fab. p. 105 fin.

([27]) Hymn. Hom. II. Pour connoître le point de vue sous lequel les Grecs considéroient ces larcins de Mercure, on n'a qu'à voir comment s'exprime à ce sujet Philostrate. Il est évident que l'espiéglerie du dieu l'amuse; il qualifie ses larcins de très plaisants (*μαλὰ ἡδεῖαι αἱ κλοπαὶ τοῦ θεοῦ*). Il ne les fit pas, dit-il, par indigence, mais seulement pour se donner quelque distraction (*εὐφροσύνῃ διδοὺς καὶ παίζων*. Icon. I. 26 p. 800 fin.).

([28]) Plat. Cratyl. p. 267. C.

([29]) *Φηλητῶν ἄναξ*. Eurip. Rhes. 217. Ceci n'est dit nullement dans l'intention de lui dire une injure.

([30]) Fab. Æsop. p. 142. fin. *Ψεύσματα καὶ πανουργίαι*.

se ([31]), et même parmi celles qui présidoient à la pêche ([32]). Toutefois nous n'oserions assurer que cette idée ne soit plus ancienne que ne le sont les auteurs qui les premiers en font mention. En général il est assez difficile de fixer le temps où quelque nouvelle fonction a été assignée à quelque divinité, ces fonctions tenant souvent à des qualités différentes dont l'une a souvent été remarquée ou au moins mise au jour plus tôt que l'autre. Cette divergence d'attributs a la même origine que la ressemblance qu'il y a souvent entre les divinités les plus différentes. Mercure, par exemple, présidoit aux chemins, tant parceque ce qu'on y trouvoit étoit regardé comme un don de sa main, que parceque, en sa qualité de dieu voyageur et messager, il étoit le protecteur des voyageurs et des hérauts. Encore Mercure n'étoit-il pas seulement le dieu des chasseurs et des pêcheurs parcequ'il étoit le plus adroit des habitants de l'Olympe, mais aussi parcequ'il

([31]) Leon. Tarent. Epigr. XII (Anth. T. I. 157). Ici un oiseleur lui consacre les instruments de son métier, un chasseur lui offre une partie de son gibier. Cf. Crinag. Epigr. VII. (Anthol. T. II. p. 129).

([32]) Oppien (Hal. III. 9 sq.) lui fait même inventer l'art d'attraper les poissons et le lui fait enseigner à son fils Pan.

—— *βουλὰς δὲ περισσονόων ἁλιήων*
Αὐτὸς ἄναξ πρώτιστος ἐμήσαο, καὶ τέλος ἄγρης
Παντοίης ἀνέφηνας, ἐπ' ἰχθύσι κῆρας ὑφαίνων. vs. 12.

Cf. vs. 26. —— *σὲ δ'ἔξοχον ἱλάσκονται*
'Ιχθυβόλοι. ——

On trouve quelquefois Mercure portant une tortue sur les épaules, p. e. sur une pierre de la collection de Stosch. Winckelm. Monum. Ined. T. I. p. 207. cf. Müller Monum. de l'Antiq. T. II. heft 2. pl. 30. fig. 331. Winckelman parle dans le même endroit d'une tête de Mercure d'un style grec, couverte d'une écaille de tortue, en guise de bonnet. Cette tête se trouvoit dans la collection du sculpteur romain Cavaceppi. Voyez d'autres preuves de cette combinaison dans Montfaucon, Antiq. T. I. pl. 72. fig. 3—6. cf. 129. Müller, Monum. de l'Antiq. l. l. pl. 29. fig. 327, 328, 331. Sur les médailles romaines, Mercure est même quelquefois représenté comme divinité marine : p. e. avec un aplustrum. Müller, Monum. de l'Antiq. l. l. pl. 29. f. 317.

présidoit à la campagne, aux montagnes et aux forêts. On le voit clairement par un passage d'Arrien où cet auteur dit que les chasseurs s'empressent d'offrir leurs voeux à Apollon, à Diane, à Pan, aux Nymphes et à Mercure Enodius et Hégemonius, et aux autres divinités des montagnes [33]. Mercure, comme le dispensateur des richesses, étoit considéré comme l'auteur de la fécondité du bétail, la principale possession dans les siècles plus reculés: mais il l'étoit aussi par suite de la même qualité dont nous venons de parler, celle de protecteur des habitants de la campagne [34].

Le dieu des bergers et des jardiniers.

Apollon confia ses troupeaux à Mercure [35], on invoquoit Mercure Nomius avec Pan et avec les Nymphes [36], et l'on croyoit que c'étoit à lui que les pasteurs étoient redevables du bien-être et de la santé de leurs troupeaux [37]. Le célèbre Daphnis, le modèle des pasteurs, étoit l'ami, ou, suivant d'autres, le fils de Mercure [38], qui d'ailleurs, par cela seul qu'il étoit le père de

(33) Arrian. Venat. 34.

(34) Mercure, Jupiter et Hercule sont les dieux qu'on représente quelquefois avec la corne d'abondance. Voyez, à ce sujet, Creuzer, zur Gemmenkunde etc. p. 50. Le phallus, ce symbole si connu de Mercure chez les anciens Pélasges, est un symbole du même genre.

(35) Hymn. Hom. 491—567.

(36) Aristoph. Thesmoph. 986. Mercure étoit le chorège des Nymphes, comme Apollon étoit celui des Muses. Aristid. Or. LV (T. II. p. 708 fin).

(37) Paus. II. 3. 4. Ἐπιμήλιος. Paus. IX. 34. 2. cf. V. 27. 5. Ici Mercure porte le bélier ainsi que sur plusieurs monuments qui existent encore. Voyez p. e. Müller, Monum. de l'Antiq. T. II. heft 2. pl. 29. f. 322. Gerhard, Griech. Vasenb. tab. 19. fig. 2. Si, dans Artémidore (Oneir. II. 12), nous lisons avec Reiske et Reiffe ὄχημα pour σχῆμα, le bélier y porte Mercure. Quoiqu'il en soit, c'est toujours un bélier. Léonidas de Tarente (Epigr. XXVII. (Anthol. T. I. p. 160) appelle Mercure αἰπολίων φύλαξ et (Epigr. XXXV. ib. p. 163) μηλοσσόος.

(38) Ælian. V. H. X. 18. Voyez les passages cités par Perizonius ad h. l. cf. Theocr. Id. I. 77 sq.

Pan et le dieu tutélaire de l'Arcadie, se feroit déjà connoître comme le protecteur des bergers ([39]). Les paysans croyoient aussi qu'il surveilloit leurs jardins potagers ([40]); quelquefois même on le trouve faisant jaillir de la terre des sources d'eau vive ([41]); et souvent il partage avec Hercule le soin de surveiller l'entrée des jardins ([42]), aussi bien que les frontières du canton ([43]).

Côté favorable de son caractère. Son humanité, son amour pour le genre humain.

On voit que Mercure commence déjà a se montrer sous un jour plus favorable. De voleur il devient gardien, et le dieu qui préside aux tables chargées d'or des avides marchands du Pirée, accompagne les bergers dans les champs et prend part à leurs travaux rustiques. Il faut absolument être Grec pour comprendre quelque chose à cette religion.

Dans l'Iliade et dans l'Odyssée, Mercure étoit déjà l'ami du genre humain. Ce caractère ne s'est pas démenti dans les siècles qui ont suivi. Il n'y a presque pas de divinité qui surpasse Mercure en bienveillance pour les foibles mortels. C'est lui qui les accompagne dans leurs voyages ([44]), c'est lui qui leur fraie le chemin ([45]). Partout on voyoit ses statues, devant

([39]) Hymn. Hom. XVIII. 2.
Κυλλήνης μεδέοντα καὶ Ἀρκαδίης πολυμήλου.

([40]) Leon. Tarent. Epigr. LVI (Anthol. T. I. p. 168). cf. Heyne Comm. Soc. reg. Gott. T. X. p. 83.

([41]) Lycophr. 835. cf. Tzetz. ad h. l. Est-ce en ce sens que Mercure est appelé *ὁ τοῦ ποταμοῦ θεός*? Fab. Æsop. p. 56 in.

([42]) *Ὅρων φύλαξ.* Leon. Tarent. Epigr. 29 (Anthol. T. I. p. 161). ([43]) Paus. II fin.

([44]) *Πομπαῖος, ἀγήτωρ.* Paus. VIII. 31. 4. Dans Homère, Jupiter dit que c'est une des plus grandes jouissances de Mercure que d'accompagner les hommes : dans Éschyle (Eum. 92), Apollon, en lui recommandant l'infortuné Oreste, dit que Jupiter lui a fait un grand honneur, en lui donnant cette charge :

—— *Σέβει τοι Ζεὺς, τόδ' ἐκνίμων σέβας,*
Ὁρμώμενον βροτοῖσιν εὐπόμπῳ τύχῃ.

([45]) *Ἑρμῆς πρῶτος κάθηρε τὰς ὁδούς.* Schol. Od. *Π.* 471.

les portes des maisons (46), à l'entrée des jardins, sur les routes publiques (47). Elles sembloient rappeler aux hommes que partout ce dieu bienfaisant surveilloit leurs pas et les garantissoit de tout danger. Mercure étoit le seul dieu auquel on donnât le nom qu'on donnoit aux hommes chargés de conduire les étrangers (48). Mercure n'étoit pas seulement considéré comme l'auteur de la richesse et de l'abondance, mais en général comme l'une des divinités les plus bienfaisantes. On attendoit de lui le bonheur, la santé (49) et une vie agréable (50), on louoit l'amour qu'il portoit au genre humain (51), et sa fonction même de messager avoit un rapport intime avec la paix et avec la tranquillité des états (52). Les enfants consacroient leurs joujoux à Mercure (53); le vieillard avoit recours à lui dans ces moments solennels où il entrevoit la fin de sa carrière, et où il se prépare au voyage toujours plein de terreurs vers le sombre empire des morts.

Mercure le conducteur des âmes, l'auteur des songes.

Il nous a paru probable que, dès les temps les plus anciens, Mercure a été représenté comme le conducteur des âmes: mais ce n'est toujours qu'une probabi-

(46) Στροφαῖος. p. e. Aristoph. Pl. 1154.
(47) Ἐνόδιος. Voyez p. e. Strabon, p. 528. B.
(48) Προξένος. Æsch. Suppl. 921.
(49) Paus. IX. 22. 2.
(50) Ἱμερόεντα βίον — αἰῶνος μοῖραν — ἀγαθήν. Anacr. Epigr. XX. ed. Holst. p. 135.
(51) Φιλανθρωποτάτος — δαίμων. Aristoph. Pax, 391. Κάλλιστος καὶ ἀγαθωτάτος τῶν θεῶν. Heliod. Æth. V. 15. Il portoit aussi l'épithète de φίλιος. Polyæn. Strat. III. 9. 21. Dans l'hymne homérique (II. 532), ses oeuvres sont spécialement désignées comme bonnes (ἔργα ἀγαθά.).
(52) Son caducée est appelé εἰρήνης ὅπλον. Hymn. Orph. XXVIII. 7.
(53) On en trouve un exemple dans une épigramme de Léonidas de Tarente (Epigr. XXXIII. Anthol. T. I. p. 162).

lité ([54]): au moins ce point de vue n'a-t-il été entièrement développé que dans la période qui nous occupe ici. Dans cette période, Mercure a pris sa place parmi les dieux de l'empire des morts. Pour obtenir une mort douce et facile, on invoquoit le dieu ami du genre humain qui non seulement guidoit les pas des hommes dans cette vie, mais qui les accompagnoit jusque dans l'empire de Pluton ([55]); dans cet empire on le plaçoit à côté de Pluton, comme l'un des dieux souterrains ([56]), et Phérécyde lui attribua déjà le pouvoir d'accorder aux ombres la permission de quitter le séjour des ténèbres, comme il les y faisoit entrer ([57]).

([54]) Je me suis déclaré alors (T. II. p. 363. not. 157) contre l'opinion d'Eustathe qui explique ἐριούνιος par ψυχοπομπός. Cependant je dois avouer qu'il y a un passage qui semble lui donner quelque appui: on le trouve Aristoph. Ran. 1175.

— τὸν Ἐριούνιον,
Ἑρμῆν χθόνιον προσεῖπε.

([55]) Soph. Aj. 823. *Πομπαῖος Ἑρμῆς, χθόνιος, πομπεύς, ταμίας τῶν ψυχῶν, πυλαῖος.* Diog. Laert. p. 221. D. cf. Plut. Quaest. gr. T. VII. p. 188. *Πομπός.* Soph. Oed. Col. 1617. Le même nom (*πομπαῖος*) signifie aussi conducteur des vivants, ainsi que nous l'avons vu plus haut. Voyez encore Eurip. Med. 759. On pourroit croire que les jeunes gens qui assistoient dans le bain le consultant de Trophonius étoient appelés Hermes à cause du voyage souterrain que ce consultant alloit entreprendre (Paus. IX. 39 4), s'il n'étoit pas plus probable que ce nom indiquoit leur qualité de serviteurs, cf. Sieb. ad h. l.

([56]) P.e. Eur. Alc. 746. Plut. Aristid. 21. Parceque Cléon étoit mort, Trygée dit à Mercure: Cléon est le vôtre. Aristoph. Pax, 649. Les fables concernant les rapports qu'avoit Mercure avec Proserpine ou avec Hécaté ont la même origine. Lycophr. 698. cf. Tzetz. ad h. l. et ad vs. 1176. Dans l'épigramme de Léonidas de Tarente (Epigr. LXVIII. Anthol. T. 1 p. 173), il est rangé, avec Pluton et la Nuit, parmi les θεοὶ ἔγγαιοι.

([57]) Pherec. fr. 73. ed. Sturz. p. 208. Quant au don de la mémoire dont il est ici question, cf. Diog. Laërt. p. 215. in. On veut que le Mercure tenant une figure de femme sur la main, représentée chez Winckelman (Monum. ined. 39. cf. Müller Monum. antiq. T. II. heft 2. pl. 30. fig. 331) signifie Mercure ψυχοπομπός, et que les images qu'on voit sur les pierres mentionnées par Müller (ib. fig. 332, 333) représentent Mercure faisant

Le pouvoir qu'on supposoit à Mercure de faire naître des songes et le culte qu'on lui vouoit en cette qualité ont été développés de plus en plus dans la période dont nous nous occupons ici (58).

Contradiction remarquable qui est la suite du double caractère de Mercure. Mercure aussi juste que bienfaisant.

Nous avons fait observer que, sous le rapport moral, Mercure étoit resté le même. Heureusement ceci est également applicable à ses bonnes qualités qu'à ses vices. Si Mercure est toujours fourbe et rusé, il est aussi toujours bienveillant et débonnaire. Nous ne connoissons point d'actes de vengeance exercés par lui, si ce n'est dans sa qualité de dieu de l'empire des morts (59). Mercure qui se barbouille le visage pour effrayer la méchante petite Diane, diffère toujours beaucoup d'un dieu vengeur (60); mais, ce qui est assez remarquable, et ce qui prouve encore que le sentiment moral l'emportoit sur les notions imparfaites qu'on avoit sur la nature divine, c'est que le même dieu qui si souvent étoit représenté comme un fourbe et un voleur n'étoit pas seulement considéré comme le gardien du troupeau (61), mais aussi comme une divinité qui punit l'avarice et l'inhumanité. On croyoit que Mercure Enodius punissoit ceux qui refusoient de montrer le chemin aux voyageurs (62). Platon, dans ses Lois,

sortir les morts du tombeau. Je dois avouer que je trouve ces explications assez arbritaires. Aussi les images sont-elles sans doute d'une date récente.

(58) P. e. Apoll. Rhod. IV. 1731. cf. Schol. ad. 1732. Heliod. Æth. III. 5. Hippocr. de insomn. p.378. l.20. p.379. l.20.

(59) Dans Sophocle Électre (110) lui demande vengeance et l'associe aux Furies, à Pluton, à Proserpine et à l'Exécration (ἀρά) Cf. Æsch. Choeph. in.

(60) Callim. Hymn. in Dian. 69 sq.

(61) Leon. Tarent. Epigr. XXVII. (Anthol. T. I. p. 160).

(62) Theocr. Id. XXV. in.

Ἔκ τοι, ξεῖνε, πρόφρων μυθήσομαι ὅσσ' ἐρεείνεις,
Ἑρμέω ἀζόμενος δεινὴν ὄπιν εἰνοδίοιο.

ordonna que l'ambassadeur ou le héraut qui commettroit quelque prévarication fût puni comme coupable envers Mercure et envers Jupiter ([63]). Le fabuliste représente Mercure comme récompensant la justice et la probité, et punissant l'avidité et l'avarice. Dans cette fable, Mercure, ayant appris qu'un paysan, qu'il trouva tout désolé au bord d'une rivière, avoit laissé tomber dans l'eau sa hache, lui en montra une d'or, en lui demandant si c'étoit là l'instrument qu'il avoit perdu. Le paysan répondit que non, et, quoique Mercure lui en montrât encore une d'argent, il ne reconnut sa propriété que lorsqu'il vit la hache de fer qu'il venoit de perdre. Pour le récompenser, Mercure les lui laissa toutes trois. Cependant un autre paysan, ayant appris ce qui venoit d'arriver à son compagnon, et s'étant proposé de mieux profiter de la bonté du dieu, s'avisa de jeter sa hache dans l'eau, et avoua tout de suite que la hache d'or étoit celle qu'il avoit perdue; le fourbe fut puni par la perte de la hache même qu'il avoit jetée ([64]). La contradiction que forment ce trait du caractère de Mercure et l'avidité dont on l'accuse si souvent donna même occasion à des épigrammes assez plaisantes ([65]). Il ne seroit pas difficile de trouver des contrastes non moins frappants chez plu-

([63]) Plat. Leg. XII. in. p. 685. fin.

([64]) Fab. Æsop. p. 55. fin. 56. Cependant je n'oserois être de l'avis de Montfaucon, qui croit que Mercure s'appuyant sur une colonne signifie la bonne foi. Antiq. T. I. pl. 72. fig. 1. cf. p. 125 fin.

([65]) En voici une d'un poëte plus récent (Philipp. Epigr. LV. Anthol. T. II. p. 210):

α. Κράμβης ἅψωμαι, Κυλλήνιε; β. μὴ, παροδῖτα.
α. Τίς φθόνος ἐκ λαχάνων; β. οὐ φθόνος· ἀλλὰ νόμος
Ἀλλοτρίων ἀπέχειν κλοπίμους χέρας. α. ὢ παραδόξου·
Μὴ κλέπτειν Ἑρμῆς καινὸν ἔθηκε νόμον.

Nous ajoutons ici quelques passages où plusieurs des qualités de Mercure sont énumérées. Aristoph. Plut. 1153 sq. Lucian. Deor. dial. VII, XXIV. Artemid. Oneirocr. II. 37 (p. 217).

fut annoncée à l'équipage d'un vaisseau qui longeoit les côtes de l'Épire (69), prouve moins encore. Plutarque ajoute que les savants qui se trouvoient à la cour de l'empereur étoient d'avis que ce Pan étoit le fils de Mercure et de Pénélope (70). Si ces savants avoient raison, il n'y auroit pas moyen, sans doute, de nous tirer d'affaire, car il seroit impossible de mettre ce récit sur le compte de l'un des autres Pans dont on trouve les noms chez les auteurs anciens (71): mais tout ceci ne nous regarde en aucune

(69) Plut. de oracul. defect. T. VII. p. 650 sq. Il y a eu des savants qui ont cru que ce grand Pan étoit Jésus-Christ, d'autres prétendent que c'étoit le diable dont l'empire fut renversé par notre Sauveur. Voyez, à ce sujet, la note curieuse de Mosheim ad Cudworth. Syst. Intell. p. 403, 404.

(70) Plut. l. l. p, 652.

(71) Voyez, à ce sujet, T. II. p. 366. not. 168. Ajoutez y Lyd. de mens. IV. 74. et les notes du rhéteur Holobolus ad Dosiadae aram (Anth. T. I. p. 203), qu'on trouve citées par Jacobs, Anthol. T. VIII. p. 222. Pour moi, je crois que toutes les variantes qu'on trouve au sujet des parents de Pan n'ont rapport qu'à une seule et même divinité. Le scholiaste de Théocrite (ad Id. I. 3, 6, 123) a rassemblé une bonne quantité de ces opinions divergentes. Suivant Épiménide, Pan étoit fils de Jupiter et de Callisto; suivant Aristippe, de Jupiter et de la nymphe Oenéïs; suivant d'autres auteurs, ce n'étoit pas Jupiter auquel cette nymphe dût le bonheur d'être la mère de Pan, mais l'Éther; et, tandis que d'autres encore représentent Pan comme issu du Ciel et de la Terre, il y en a qui osent le rabaisser au point de le faire naître d'Ulysse et de Pénélope. Suivant une leçon du texte de Servius ad Virgil. Georg. I. 16, Pindare l'appela fils d'Apollon et de Pénélope (Pind. fr. ed. Heyn. T. III. p. 129. CLXXXIX.). J'invite mes lecteurs à consulter à ce sujet le grand Hemsterhuis ad Luc. Dial. Deor. XXII. 2 (T. I. p. 270), qui est d'avis que ces différents récits ont rapport à différents dieux du même nom, opinion qui toutefois me paroît un peu hasardée. Si, pour chaque variante qu'on trouve dans l'immense fratras de traditions populaires sur l'origine des dieux, il falloit supposer l'existence d'une nouvelle divinité, l'Olympe, déjà si bien peuplé, deviendroit bientôt trop étroit pour loger tout ce monde, pour ne pas répéter ce que j'ai observé déjà plusieurs fois, que cette pluralité de dieux qu'on trouve chez Cicéron p. e. ne doit son origine qu'à l'allégorie. Il est inutile d'avertir que ceci n'empêche pas d'admettre l'existence d'une foule de génies champêtres subalternes qui portoient le nom de *Pans*, semblabes aux Satyres et aux Faunes des Romains.

manière ; il n'est pas même nécessaire de faire observer le but évident dans le quel Plutarque cite cette fable : nous savons que, suivant l'opinion la plus généralement reçue, Pan étoit le fils de Mercure et de Pénélope ([72]) ; d'ailleurs, quand même il pourroit encore rester quelque doute au sujet de la mère, le caractère et les occupations de Pan confirment pleinement la tradition qui représente Mercure comme son père. Que Pan ait été adoré anciennement en Arcadie comme le dieu suprême de cette contrée, ceci n'empêche pas que les Athéniens, et les autres Grecs, à leur exemple, n'en aient fait un dieu rustique, pasteur, chasseur, pêcheur, comme l'étoit son père.

Chez ceux-ci, Pan, imitation de Mercure, comme divinité champêtre, comme pasteur, chasseur, pêcheur.

Les formes connues sous lesquelles on représentoit ce dieu, ses pieds de bouc, ses cornes ([73]), ses vêtements ([74]), les nymphes qu'il aimoit,

Voyez. p. e. Theocr. Id. IV. fin. Mosch. Id. III. 28· Paus. VIII. 37. I. VII. 18. 3.

([72]) Herod. II. 145, Lucian. Deor. Dial. XXII. 2. (T. I. p. 270). Le scholiaste de Théocrite (Id. VII. 109) fait aussi mention de cette origine. L'auteur de l'hymne homérique (XIX. 34) met à la place de Pénélope la fille d'Aréas, Dryope, cf. Matth. Animadv. ad Hymn. Hom. p. 441.

([73]) *Τραγόπυς*. Simon. Poët. graec. min. ed. Gaisf. T. II. p. 367. XXV. *Κεροβάτας*. Aristoph. Ran. 232. Le scholiaste (ad h. l.) rapporte les différentes acceptions dans lesquelles on a pris cette épithète. Hemst. ad Lucian. l. l. donne la préférence à celle-ci : *ἐπειδὴ χηλὰς ἔχειν δοκεῖ τράγου*. Il convient dont avec *αἰγίβοτας* et *τραγοβάμων* (ap. Schol.), avec *τραγοσκελής* (Loug. Pastor. p. 50 fin.), *χιμαιροβάτας* et *αἰγώνυξ* (Leon. Tar. Epigr. XXXIV. Anth. T. I. p. 162). Ensuite *Κερασφόρος*. ib. *Αἰγιπόδης, δίκερως*. Hymn. Hom. XIX. in. *Αἰγοπρόσωπος καὶ τραγοσκελής*. Herod. II. 46. *Κέρατα ἔχων, καὶ λάσιος τὰ σκέλη*. Lucian. D. D. IV. 1 (T. I. p. 209). L'épithète *αἰγοπρόσωπος* est expliquée par la description qu'on trouve chez Lucien (D. D. XXII. *ῥῖνα τοιαύτην* (*ἔχων*) *καὶ πώγωνα λάσιον*. cf. Bacch. 2 T. III. p. 76). D'ailleurs Pan a le plus souvent une figure humaine. Lucien, dans l'endroit cité, lui donne encore une queue. Les douze Pans de Nonnus, qui marchent avec Bacchus contre les Indiens, ont des têtes de chèvre. Nonn. Dion. XIV. 67 sq.

([74]) Hymn. Hom. XIX. 23.

Echo ([75]), Syrinx ([76]), Pitys ([77]), le font déjà connoître comme dieu champêtre. Les qualités qui chez Mercure n'étoient qu'accessoires font toute l'essence du caractère de son fils. Pan, qu'on voyoit tantôt se baigner dans la rivière et se laisser aller au courant d'un torrent impétueux, tantôt apparoître sur la cime d'un rocher escarpé ([78]), Pan, adoré surtout sur les montagnes et dans les cavernes ([79]), Pan étoit le dieu des champs ([80]); comme son père, il protégeoit les troupeaux ([81]) et les animaux en général ([82]); mais aussi, comme lui, il s'amusoit à les poursuivre sur les montagnes et dans les forêts ([83]), et même dans les fleuves

([75]) Mosch. Id. VI. Arch. Epigr. XIV (anthol. T. II. p. 83). Long. Pastor. III. p. 85, 86.

([76]) Achill. Tat. VIII. 6. Long. Pastor. II. p. 59. Nicet. Eugen. III. 298 sq.

([77]) Long. Pastor. II. p. 36. Libau. Narr. (T. IV. p. 1108). Daphnis, le jeune pasteur, est représenté comme l'ami de Pan ainsi que de Mercure, p. e. Meleagr. Epigr. XXVII. (Anthol. T. I. p. 11.) Epigr. XLVII. (ib. p. 15).

([78]) Hymn. Hom. XIX.

([79]) *Ὀρεσσιβάτης*. Soph. Oed. T. 1091 *Ὀρειάρχης*. Rhian. Epigr. VIII. 4. (Anth. T. I. p. 232). Le mont Lampée en Arcadie (Paus. VIII. 24. 2) lui étoit consacré, ainsi que le Ménalius (Paus. VIII. 36. 5). Suivant Pausanias, les paysans assuroient l'avoir souvent entendu jouer de la flûte. Dans sa caverne près de Marathon, on voyoit des quartiers de rochers qui ressembloient de loin à des chèvres : on les appeloit le troupeau de Pan. Paus. I. 32. 6. Voyez, chez Siebelis ad Paus. X. 32. 5, l'inscription qu'on a trouvée dans l'antre Corycien en Phocide.

([80]) *Ἀγρῶν ταμίας*. Eur. El. 703.

([81]) *Νόμιος*. Hymn. Hom. XIX. 5. Anyt. Epigr. IV. (Wolff. VIII. Poëtr. Carm. p. 94). *Πὰν ποιμέσιν ἀγαθὸς διὰ τὸ νόμιον, καὶ κυνηγοῖς διὰ τὸ ἄγριον*. Artem. Oneir. II. 37 (p. 213 fin.).

([82]) Æschyl. Agam. 56 sq. Suivant Élien (H. A. XI. 6), les loups n'osent pas entrer dans le lieu consacré à Pan, et, lorsque les moutons, qu'ils poursuivent, se réfugient dans cet asyle, ils s'arrêtent et n'osent pas les attaquer. On prie les Nymphes de donner de l'eau, Bacchus du vin, et Pan du lait. Leon. Tar. Epigr. XXX. (Anth. T. I. p. 161).

([83]) Hymn. Hom. XIX. 13 sq. Leon. Tar. Epigr. XVII (Anthol. T. I. p. 158). Les chasseurs attendent de lui une bonne

et dans les mers ([84]); comme lui, il étoit le dieu des chasseurs et des pêcheurs, et par conséquent il présidoit aussi bien aux rivages qu'aux montagnes ([85]); comme lui, il aimoit la musique et la danse. La musique de Pan ([86]), l'inventeur de la syringe ([87]), le compagnon des Nymphes, qui dansent et chantent au son de sa flûte, est mentionnée par tous les poëtes ([88]).

Son amour pour la musique et pour la danse. Contraste entre son extérieur et les qualités de son esprit.

C'est spécialement par ces qualités que la fiction informe et absurde d'un dieu moitié homme, moitié bouc, obtient un caractère moins choquant. Mais aussi, on n'a qu'à voir la manière dont les Grecs parlent eux-mêmes de la laideur de leur dieu pasteur, pour rester persuadé qu'à leurs yeux elle ne diminuoit en rien sa dignité divine. Les Grecs prenoient tout cela en bonne part, ils adoroient ce qui excitoit leur admiration; ils s'amusoient de ce qui ne s'accordoit pas avec le senti-

capture. Rhian. Epigr. VIII (Anthol. T. I. p. 232). Theocr. Epigr. II (ed. Valcken. p. 292). cf. Id. VII. 106 sq. Chez Callimaque (H. in Dian. 88 sq.), Pan fait cadeau à Diane de deux chiens de chasse.

([84]) Dans l'Anthologie il n'y pas moins de dix épigrammes qui ont pour objet trois frères, l'un chasseur, l'autre pêcheur, le troisième oiseleur, qui consacrent à Pan une partie de leur capture ou leurs instruments de chasse. Mercure lui enseigne l'art de la pêche, suivant Oppien (Hal III. 15 sq.).

([85]) Ἄκτιος. Theocr. Id. V. 14. Ἁλίπλαγκτος. Soph. Aj. 695. Le scholiaste explique cette épithète entre autres par sa qualité de dieu des pêcheurs et par le secours qu'il donna aux Athéniens. Suidas (in v.) a copié le scholiaste de Sophocle. Αἰγιαλίτης, εὐόρμων—ἔφορος λιμένων (Arch. Epigr. Anth. T. XIII. p. 681. n°. 105), où Pan promet même de donner un vent favorable aux voyageurs.

([86]) P.e. Alcæi Mityl. Epigr. XII (Anthol. T. I. p. 240). Platon. Epigr. XIII, XIV (ib. p. 105).

([87]) Bion. Id. III. 7. Long. Pastor. II. p. 59. Achill. Tat. VIII. 6.

([88]) Le XIX[e] hymne homérique contient une belle description de la vie rustique de ce dieu.

ment du beau qui les animoit. On n'a qu'à voir la manière plaisante dont l'auteur de l'hymne homérique décrit d'abord l'effroi qu'éprouva la mère de Pan, lorsqu'elle vit la forme hideuse du fruit de ses amours, et ensuite l'hilarité que la vue de ce petit monstre excita parmi les dieux, lorsque Mercure le leur apporta, enveloppé d'une peau de lièvre (89). Les Grecs avoient parfois des dieux difformes, mais ils ne se prosternoient pas avec une sainte horreur devant leurs statues: ils s'en amusoient, et quelquefois ils s'en moquoient; ces dieux difformes eux-mêmes avoient toujours quelque qualité moins rebutante; ils étoient sensibles à la beauté et pleins d'enthousiasme pour le culte des arts. Quelque laid que fût Pan, les poëtes louent sa belle chevelure (90). On s'en rapporta à son goût, pour décider une dispute qui s'éleva au sujet de la beauté de Vénus et de Lamia (91). Pan accompagnoit les Muses aussi bien que les Nymphes (92). Ces Nymphes admiroient les sons divins de son chalumeau, musique que le poëte de l'hymne homérique préfère au chant du rossignol (93). Suivant Castorion, Pan n'étoit pas seulement musicien, il étoit aussi poëte, et il falloit un esprit exercé pour entrevoir toutes les beautés de ses vers (94). On

(89) Hymn. Hom. XIX. 35 sq. L'explication de son nom: *Πᾶνα δέ μιν καλέεσκον, ὅτι φρένα πᾶσιν ἔτερψεν* (vs. 47.), est évidemment une étymologie aussi ridicule que celle par laquelle on fait de Pan l'univers, ou le fils de tous les amants de Pénélope: mais la description qui précède est aussi certainement grecque d'origine que la description de Vulcain échanson et celle de Mars et de Vénus pris dans les filets de ce dieu adroit, chez Homère.

(90) Hymn. Hom. XIX. 5. *Ἀγλαέθειρος.*

(91) Ptolem. Heph. f. VI (Poet. hist. scr. p. 333).

(92) Schol. Theocr. Id. I. 6. Aristoph. Thesmoph. 987.

(93) Hymn. Hom. XIX. 16 sq.

(94) Ap. Athen. X. 81.

—— *πάγκλειτ' ἔπη*

Συνθεὶς, —— *δύσγνωστα μὴ σοφοῖς κλύειν* (ou *λύειν*).

Castorion l'invoque ici en l'appelant: *μουσοπόλε θήρ.* Quelle idée! Il faut être Grec pour concevoir que le poëte ait voulu parler d'un dieu.

disoit que Pan se plaisoit à chanter les odes de Pindare, et qu'il dansoit en répétant les hymnes de ce poëte [95]. Les poëtes se croyoient redevables de leurs talents tant à Pan qu'aux Muses [96]. Bacchus, pour augmenter le charme de ses fêtes, se faisoit accompagner par ce dieu ami de la musique [97]. Le plus grand éloge qu'on pouvoit donner à un pasteur musicien c'étoit de lui décerner la palme après Pan [98].

Côté moral. Caractère de Pan. Si le contraste qu'on remarque entre l'extérieur du fils de Mercure et les qualités de son esprit le fait connoître comme une divinité grecque, le côté moral de sa nature en offre de nouvelles preuves. Les auteurs parlent quelquefois de l'impétuosité de son caractère [99], il est vrai: mais au moins la manière dont il se vengea de l'opiniâtreté d'Echo, telle que la racontent quelques auteurs, n'est inventée que pour faire allusion à la nature de l'echo, et d'ailleurs elle est d'une origine assurément assez récente [100]. Encore, le sentiment

(95) De vita Pind. ed. Heyn. T. II. p. 156. cf. Plut. Num. 4.

(96) Ceci me semble résulter des expressions du choeur dans les Grenouilles d'Aristophane, vs. 230 sq.

(97) *Διόνυσος οὐδὲν ἐμοῦ ἄνευ ποιεῖν δύναται, ἀλλὰ ἑταῖρον καὶ θιασώτην πεποίηκέ με.* Lucian. D. D. XXII. 3 (T. I. p. 271). cf. Bacch. 2 (T. III. p. 76). Polyæn. Strateg. I. 2. *Διονύσου θεράπων.* Euseb. Præp. euang. V. 5. (p. 189. c.) cf. 6. (p. 190 in.). A Thèbes Pan étoit le *πάρεδρος* de Rhéa (Pind. Pyth. III. 139). Cf. fragm. T. III. 29. *Μεγαλᾶς θεοῦ κύων.* Le scholiaste (ad h. l.) explique ceci entre autres en disant: *ὡς ὄρειος ὤν.* Je crois que son talent pour la musique y a aussi sa part.

(98) *Μετὰ Πᾶνα τὸ δεύτερον ἆθλον ἀποισῇ.* Theocr. Id. I. 3. cf. Mosch. Id. III. 56.

(99) *Ὀργίλος καὶ θυμικός.* Luc. Bacch. 2 (T. III. p. 76). Chez Théocrite les pasteurs n'osent pas jouer de la flûte, de crainte d'interrompre son repos et d'exciter ainsi sa colère. Id. I. 15 sq.

(100) Suivant ces auteurs, Pan méprisé par Echo, la fit déchirer par les pasteurs, et ses membres épars ensévelis dans différents endroits furent cause qu'on entendit sa voix partout.

d'horreur qu'inspire la solitude agreste des montagnes et des forêts étoit-il attribué à l'influence immédiate de Pan, ainsi qu'à celle des Nymphes, ce qui fit qu'on regardoit ce dieu comme l'auteur de la confusion subite qui naît quelquefois dans les armées et à laquelle on a même donné son nom (terreur panique) (101). L'aliénation mentale étoit aussi quelquefois attribuée à sa colère (102), ainsi que les apparitions et les phénoménes propres à remplir l'âme de terreur et d'effroi (103), ce qui alla même au point de représenter Pan comme l'auteur de l'éphialte ou cauchemar (104). Avec tout cela, on n'a qu'à se rappeler Pan s'amusant avec les Nymphes et les Muses, on n'a qu'à se rappeler ses danses et ses jeux, dans lesquels il n'est pas moins extravagant que dans les accès de sa colère (105), pour

Long. Pastor. III. p. 85, 86. Il est assez remarquable que, suivant d'autres auteurs, cette même Echo récompensa son assiduité en le rendant père d'une jolie petite fille, Jambé. Schol. Eurip. ad Or. 962. Nicandr. Alexiph. 130. cf. Schol. Tzetzès l'appelle Iynx (ad Lycophr. 309).

(101) Paus. X. 23. 5. Plut. de Is. et Osir. T. VII. p. 405. Aristoph. Lysistr. 996, 997. *Πανὸς τρομερὰ μάστιξ*. Eurip. Rhes. 36.

(102) *Πανὸς ὀργαί*. Eur. Med. 1172.

—— *ἔνθεος* ——
Εἴτ' ἐκ Πανὸς, εἴθ' Ἑκάτας,
Ἢ σεμνῶν Κορυβάντων,
Ἢ Ματρὸς οὐρείας φοιταλέου. Med. 141 sq.

C'est encore en ce sens, je crois, que Pan est appelé *φριξοκόμας*, par Anyte (Epigr. V. Wolff, VIII poëtr. carm. p. 96.).

(103) Voyez un exemple de ces *φαντάσματα* et *ἀκούσματα* chez Longus, Pastor. p. 52, 53.

(104) Artémidore (Oneir. II. 37) dit qu'on croyoit que Pan lui-même étoit l'éphialte.

(105) *Ὀρχηστής*. Pind. fr. T. III. pr 29, 30. Scol. *δ*. ap. Athen. XV. 50. *Φιλόχορος*. Æsch. Pers. 454. *Βαβάκτας* (Cratin. fr. ed. Runkel, p. 81. XL), épithète qu'on explique par *ὀρχηστής*. Les compagnons d'Ajax l'invoquent dans leur allégresse, afin qu'il y prenne part, en dansant avec eux. Soph. Aj. 689.

Φάνηθ' ὦ θεῶν χοροποί' ἄναξ,
Ὅπως μοι Νύσια Κνώσι' ὀρ-
χήματ' αὐτοδαῆ ξυνὼν ἰάψης·

se persuader que, quelque terrible qu'il puisse paroître quelquefois, on se le représentoit cependant ordinairement comme un dieu un peu bourru et emporté, il est vrai, mais qui au fond étoit bon compagnon, auquel même il ne manquoit pas une certaine générosité, et dont la colère étoit souvent plus ridicule que terrible. Chez Théocrite Pan est en butte aux espiégleries des méchants garçons ([106]). D'après un conte souvent repété par des poëtes modernes, les Nymphes, après s'être moqué de ses danses agrestes, aussitôt qu'elles le virent endormi, le lièrent à un arbre et lui coupèrent la barbe ([107]). Dans les traditions qui le concernent, toutes les Nymphes qu'il poursuit se moquent de lui et le plantent là ([108]). Quoique porté à la colère, il est loin d'être injuste: dans Longus même, qui l'accuse du meurtre d'Echo, il prend le parti de Chloë qu'on avoit ravie avec ses troupeaux, et menace de tout le poids de sa colère les soldats qui avoient commis cette violence, s'ils ne la ramènent incontinent ([109]). Non seulement Pan protège les paysans et ne dédaigne pas de surveiller leurs possessions ([110]), non seulement le lieu où il poursuivit

Son caractère est aussi très bien dépeint dans l'épigramme d'Apollonide (X. Anth. T. II. p. 120), où il refuse le vin qu'on lui offre dans des patères d'or, et ne demande que du lait, breuvage qui convient à sa condition de dieu champètre.

([106]) Theocr. Id. VII. 106.

([107]) Philostr. Jcon. II. II.

([108]) Pan n'etoit pas heureux dans ses amours. L'histoire d'Echo est connue. Boréas fit périr la pauvre Pitys, qui lui avoit préféré Pan. Liban. Narr. T. IV. (p. 1108). Daphnis lui est ravie par la mort. Meleagr. Epigr. XLVII (Anthol. T. I. p. 15) Diod. Zon. Epigr. VI[a] (ib. T. II. p. 69).

([109]) Long. Pastor. II. p. 53, 54.

([110]) Les ruches des abeilles p. e. Nic. Epigr. VII (Anthol. T. I. p. 182). L'amant chez Théocrite espère que Pan lui fera rencontrer son ami. Id. VII. 103 sq. Chez Antonius Liberalis (narr. 22) il indique à un pasteur l'endroit où il pourra trouver un asyle contre l'hiver qui s'approche. Ces traits ont fait confondre ce dieu avec Priape p. e. Corn. N. D. p. 204. fin. D'après Hygin (fab. 160), Priape étoit fils de Mercure.

Syrinx est un lieu d'épreuve pour les jeunes filles dont la chasteté étoit suspecte ([111]), mais les Athéniens croyoient même que ce dieu leur avoit porté du secours contre les Barbares dans la bataille de Marathon ([112]). Dans la manière dont Hérodote rapporte cette tradition, l'esprit de bonhomie qui règne dans plusieurs fables concernant Pan est très bien conservé. Suivant cet auteur, Pan reprocha aux Athéniens qu'ils ne prenoient aucun soin de son culte, tandis que lui même il étoit bien intentionné envers eux, que souvent déjà il leur avoit été utile, et qu'il vouloit encore leur être utile par la suite. Il n'est donc pas étonnant que l'oracle ordonnât d'invoquer son secours, ainsi que celui de plusieurs autres divinités, dans la bataille de Platée ([113]); et, si les fantômes qu'il faisoit naître étoient souvent effrayants et terribles, les songes qu'il envoya aux Trézéniens étoient bien certainement bienfaisants, parce qu'ils leur indiquoient les moyens de se délivrer de la peste qui les affligeoit. Aussi les Trézéniens lui consacrèrent-ils un temple sous le nom de Pan le Sauveur ([114]).

([111]) Achill. Tat. VIII. 6. Il est évident qu'il parle d'une tradition longtemps connue. On croyoit que Pan lui même entonnoit le chalumeau sacré, lorsque la jeune fille étoit innocente, et qu'il la punissoit de mort, dans le cas contraire.

([112]) Herod. VI. 105. Paus. I. 28. 4. VIII. 54. 5. cf. Lucian. D. D. XXII. 2 (T. I. p. 271). Liban. Dian. T. I. p. 235. Voyez l'inscription de Simonide sur la statue de Pan, érigée après la bataille. Simon. Epigr. XXII (Anthol. T. I. p. 63). D'après Lucien (bis accus. 10. T. II. p. 802, 803), Pan n'étoit pas très content des honneurs que lui rendoient les Athéniens. Longus le représenta tout à fait comme un dieu guerrier: *Συνήθης γὰρ στρατοπέδοις — καὶ πολλοὺς ἤδη πολέμους ἐπολέμησε, τὴν ἀγροικίαν καταλιπών.* Long. Pastor. II. p. 50. cf. IV. p. 134, où il est appelé *στρατιώτης*. cf. Leon. Tarent. Epigr. XXXI (Anthol. T. I. p. 162) *Χεῖρα κατιθύνοις τοξότιν ἐν πολέμῳ·*

([113]) Plut. Aristid. II.

([114]) Paus. II. 32. 5. *Πὰν Λυτήριος.*

Mars, auteur et dispensateur de la guerre. Point de vue qui ne diffère point de celui sous lequel on le considéroit dans les siècles héroïques.

Nous avons vu que, chez les anciens Grecs, Mars étoit l'auteur de toutes sortes de calamités, et que c'étoit spécialement sous ce rapport qu'il étoit aussi le dieu guerrier par excellence. Nous retrouvons les mêmes idées dans la période dont nous nous occupons ici: mais, bien que le respect qu'on lui portoit ne puisse égaler celui qu'on avoit pour les autres dieux olympiques, et même pour plusieurs divinités d'un rang inférieur, cependant il paroît qu'on l'a plus honoré dans cette période que dans les siècles héroïques. Nous allons le considérer sous l'un et l'autre de ces aspects.

Mars étoit toujours l'auteur de la discorde (115), cruel, féroce, sanguinaire (116), inspirant aux hommes la fureur qui l'animoit lui-même (117); obstacle lui-même à l'exercice de la religion (118), il étoit, absolument comme dans Homère, le rebut des habitants de l'Olympe (119). Mars se plait au carnage, il a en aversion la joie et les fêtes (120). Comme le talent de la poésie est le don d'Apollon et des Muses, comme Minerve inspire l'éloquence, on ne peut attendre de Mars que des lances et des épées (121); et, si l'on veut l'honorer en ornant son temple de ces instruments du combat, il les désire teints de sang comme preuves de la valeur de celui qui les lui consacra (122). Les gâteaux, les fruits et les fleurs sont bons

(115) Soph. Oed. Col. 1455. Æsch. VII. c. Theb. 923.

Πικρὸς δὲ χρημάτων
Κακός δατητὰς Ἄρης.

(116) Dans les fragments de Sophocle (ap. Plut. Amat. T. IX. p. 33. cf. Soph. ed. Brunck. T. III. p. 480 in.) on le compare à un sanglier qui détruit tout.

(117) Æschyl. VII. c. Theb. 110. cf. Ælian. V. H. III. 9. Il est même représenté comme auteur de l'aliénation mentale. Soph. Aj. 179 sq.

(118) Æsch. VII. c. Theb. 329. *Μιαίνων εὐσέβειαν.*

(119) *Ἀπότιμος ἐν θεοῖς θεός.* Soph. Oed. T. 214.

(120) Eurip. Phoen. 791 sq.

(121) Oppian. Hal. II. 23 sq. cf. Apoll. Rhod. III. 1226 sq.

(122) Meleagr. Epigr. CXV (Anthol. T. I. p. 34). Les armes

à offrir aux Nymphes : Mars n'agrée que des offrandes ensanglantées ([123]). Diamétralement opposé à l'Amour ([124]), Mars est associé aux Furies, comme une divinité infernale ([125]); et, malgré sa force et sa fureur, lorsqu'on le compare avec Minerve, il n'est, en effet, comme l'exprime le rhéteur Aristide, qu'un enfant dans l'art même auquel il préside ([126]). Pour désigner la force ([127]), la guerre ([128]), les armes meurtriè-

pures et resplendissantes ne sont que des joujoux propres à faire l'ornement d'une fête :

—— ὅπλα δὲ λύθρῳ
Λειβόμενα βροτέῳ σηκὸς Ἄρηος ἔχοι.

Cette idée est exprimée d'une manière encore plus choquante par Antipater de Sidon (Epigr. XXIX. Anthol. T. II. p. 14):

Σκῦλά μοι ἀμφίδρυπτα, καὶ ὀλλυμένων ἅδε λύθρος
Ἀνδρῶν, εἴπερ ἔφυν ὁ βροτολοιγὸς Ἄρης.

([123]) Leon. Tarent. Epigr. XIX. (Anthol. T. II. p. 178).

([124]) Τὴν ἀντικειμενήν ἐκ διαμέτρου τῷ Ἐρῶτι χώραν ἔχων. Plut. Amat. T. IX. p. 33.

([125]) Plut. de plac. philos. I. 6. (T. IX. p. 488.). Artémidore dit qu'on le plaçoit quelquefois parmi les θεοὶ χθόνιοι. Oneir. II. 34 (p. 201 fin.).

([126]) Ἄρης παῖς ἐστι πρὸς αὐτὴν ἐν αὐτοῖς τοῖς ἑαυτοῦ πράγμασιν. Arist. Or. II. (T. I. p. 23). Cette idée est bien exprimée dans le conte de Libanius, où Mars, venant au secours de sa mère, enchainée par Vulcain, prend la fuite, en voyant celui-ci s'approcher armé de ses flambeaux (Narrat. T. IV. p. 1099.). Jamais Minerve n'a été représentée comme la déesse des brigands, comme l'est Mars chez Xénophon d'Éphèse (II. 13) et chez Appulée (Metam. VII. p. 455, 465); jamais elle n'a été appelée τύραννος, comme l'a été Mars par Timothée (ap. Plut. Demetr. 42).

([127]) Soph. El. 1240.

Ὅρα γε μὲν δὴ, κἀν γυναιξὶν ὡς Ἄρης
Ἔνεστιν

([128]) Soph. Aj. 1183.

—— ὃς στυγερῶν
Ἔδειξ' ὅπλων
Ἕλλασιν κοινὸν Ἄρην.

Oed. Col. 1099. Χαλκοβόαν Ἄρη μιγνύειν. cf. 1118. Voyez l'usage qu'ont fait les allégoristes de cette figure. Heracl. alleg. Hom. p. 450 sq. Il y a même des endroits où Ἄρης et πόλεμος sont pris indistinctement l'un pour l'autre. Dans le fragment d'Éschyle (Æsch. fr. T. V. p. 46 fin.) on lit :

Ἀλλ' Ἄρης φιλεῖ γ' ἀεὶ τὰ λῷστα πάντ' ἀμᾶν στρατοῦ.

res ([129]), la discorde ([130]), la violence, le meurtre ([131]), la fureur ([132]), la peste ([133]) et la mort ([134]), on employ-

C'est absolument la même idée que l'on trouve exprimée par Sophocle (Philoct. 435) en ces termes :

—— πόλεμος οὐδέν' ἄνδρ' ἑκὼν
Αἱρεῖ πονηρὸν, ἀλλὰ τοὺς χρηστοὺς ἀεί.

et par Euripide (Or. T. II. p. 477. VI):

Ἐσθλῶν δὲ χαίρει (πόλεμος) πτώμασι νεανιῶν,
Κακοὺς δὲ μισεῖ. ——

Et de même le dieu Mars est quelquefois appelé πόλεμος, p. e. Quint. Smyrn. VIII. 425. Ἐνυὼ, κασιγνήτη Πολέμοιο. cf. fr. Soph. ed. Brunck. T. III. p. 445. III. et p. 462.

([129]) Oppian. Hal. IV. 553.

—— ἄλλης δ' ἔλε νῶτα
Δριμὺς ἄρης, ἄλλη δὲ μέσον κενεῶνα πέπαρται

cf. Philipp. Epigr. XXXIV (Anthol. T. II. p. 205). Les allégoristes prétendoient que Mars étoit effectivement le fer. Schol. Hom. Od. Θ. 266 (p. 290). Heracl. Alleg. Hom. p. 495.

([130]) D'Étéocle et de Polynice :

Χὠ στυγερὸς ζώει κὴν φθιμένοισιν Ἄρης.

Antiph. Epigr. XXXVI (Anthol. T. II. p. 164). De là Ἄρης ὁ νεῖκος chez les allégoristes. Heracl. Alleg. Hom. p. 494.

([131]) Soph. El. 1380.

Ἴδεθ' ὅπη προνέμεται
Τὸ δυσέριστον αἷμα φυσῶν Ἄρης.

Anyt. epigr. XXIII. βίαιος Κελτῶν Ἄρης. (Wolff. VIII. Poetr. p. 114).

Pind. Pyth. XI. 55. —— σὺν Ἄρει
Πέφνεν τε ματέρα, θῆκε τ' Αἴ-
γισθον ἐν φοναῖς.

([132]) Soph. Aj. 697.

Ἔλυσε γὰρ αἰνὸν ἄχος ἀπ' ὀμμάτων Ἄρης.

On veut lire ici ἀποστατῶν. Je ne sais pas trop pourquoi: ἔλυσε n'en reste pas moins ici un verbe neutre; et, si l'on change ἀπ' ὀμμάτων, on ôte le mot le plus poétique qu'il y ait dans la phrase. Il seroit injuste de citer ici le passage d'Hippocrate (de morb. sacr. p. 303. l. 10) où Mars est représenté comme l'auteur de l'épilepsie, puisque l'origine de cette maladie est également attribuée à plusieurs divinités bienfaisantes. Il faut dire la même chose du sacrifice humain dont il est question dans Euripide (Phoen. 938 sq.). Pour autant que je sache, Porphyre est le seul qui parle de sacrifices humains offerts à Mars, Abstin. II. 55.

([133]) Soph. Oed. T. 191 sq. La peste est appelée Ἄρης μαλερὸς, ὅς ἄχαλκος ἀσπίδων φλέγει. etc.

([134]) La mort que le héros trouve dans le combat en pays étranger est exprimée par: être reçu par Mars comme hôte :

oit le nom de Mars, preuve évidente que ce dieu étoit considéré comme l'auteur de tous les maux qui affligent le genre humain.

Point de vue plus favorable. Respect qu'on avoit pour son pouvoir et pour l'influence qu'il pouvoit exercer sur les affaires humaines.

Ces idées ne diffèrent pas de celles que nous avons observées dans les siècles héroïques : mais nous en trouvons aussi qui semblent indiquer qu'on ne considéroit pas toujours Mars sous un point de vue aussi défavorable. A la vérité, les auteurs qui lui attribuent un caractère doux et aimable sont trop récents pour que nous puissions les citer ici. Dans Nonnus, Mars, déposant toute sa férocité, assiste aux noces de Cadmus et d'Harmonie ; il y ouvre le bal avec Vénus (135). Dans le huitième hymne homérique, il est le compagnon de Thémis, le chef des justes, il fait fleurir la jeunesse, et il inspire non seulement la valeur nécessaire pour se défendre contre les ennemis, mais aussi la modération qui enseigne à s'abstenir de toute violence et à ne faire la guerre que pour rendre la paix plus certaine et plus durable. Or, tout ceci s'explique facilement, aussitôt qu'on voit qu'il n'est pas question ici du dieu Mars, mais de la planète de ce nom, et que le poëme où l'on trouve ces idées est évidemment un produit de la fabrique orphique (136).

—— ὃν κατὰ μὲν βάρβαρον αἶαν
φοίνιος Ἄρης οὐκ ἐξένισεν. Soph. El. 95. Λοιγὸς-δακρυογόνον Ἄρη-ἐξοπλίζων. Æsch. Suppl. 682 sq. Ici Ἄρης est évidemment la mort, comme effet de la peste. Les allégoristes disent : Ἄρης ὁ φόνος. Schol. Arist. T. III. p. 65.

(135) Dion. V. 93 sq. Ici il est μείλιχος. Lucien représente Priape montrant à danser à Mars, mais ce sont des danses guerrières qu'il lui enseigne (de Saltat. 21. T. II. p. 279 fin. 280). On diroit que la danse dût être aussi étrangère à Mars, que la guerre l'étoit à Priape.

(136) Hymn. Hom. VIII. Herman n'a pas hésité à la placer dans son édition des Orphica, p. 353. On peut trouver une autre apologie de Mars chez Cornutus, N. D. 21 (Opusc. Myth. p. 190).

Mais il y a des témoignages qui doivent nous persuader que, si, par une figure poétique, on employoit souvent le nom du dieu de la guerre pour désigner toutes sortes de calamités, on ne l'en respectoit pas moins comme une divinité dont il étoit nécessaire de s'assurer la bienveillance. Pindare, en faisant l'éloge de la Locride, dit que la candeur y règne et que les habitants de cette contrée adorent la muse Calliope et le dieu Mars (137); et, en louant les ancêtres de Melissus, il dit que Mars les contemploit d'un oeil propice (138).

Il est aisé à concevoir qu'ici Mars est considéré comme le dieu qui inspire la valeur, tandis que, dans les autres passages, il n'est que l'auteur de la guerre et de toutes les calamités qu'elle traine à sa suite. Lorsqu'on le considéroit comme le protecteur des guerriers, on invoquoit fréquemment son secours (139), et on entonnoit en son honneur le cri de guerre en marchant au combat (140). Dans la tragédie d'Éschyle qui a rapport à la guerre de Thèbes, le choeur adresse ses prières à Mars, comme à une divinité tutélaire, et il espère que, par son secours, il sera délivré du danger qui le menace (141). Dans une autre tragédie du même auteur, les Euménides assurent que la ville d'Athènes est placée sous la protec-

(137) Pind. Ol. X. 17 sq. Un passage qui a beaucoup de rapport avec celui-ci se trouve Ol. XIII. 31 sq. Dans un autre endroit, Mars est associé à Jupiter (ib. 149); dans un troisième, à Minerve (Nem. X. 158).

(138) Pind. Isthm. IV. 24.

(139) Chez Éschyle (VII. c. Th. 44 sq.), les princes alliés s'engagent mutuellement par serment, en invoquant Mars, Bellone et la Terreur. Dans un fragment de comédie, il est invoqué avec la Victoire (H. Grot. Exc. ex Trag. et Com. p.807), et le rhéteur Aristide lui adressa des prières ainsi qu'à Jupiter (Or. XXIII. T. I. p. 453). Cf. Xenoph. Hell. II. 4. 17 fin.

(140) *Τῷ Ἐνυαλίῳ ἐλελίζειν* (Xenoph. Anab. I. 8. 18.) où *ἀλαλάζειν*, ib. V. 2. 14. Cyrop. VII. 1. 26. Arrian. Exp. Al. I. p. 41 fin.

(141) Æsch. VIII. c. Theb. 101 sq.

tion spéciale de Jupiter et de Mars ([142]). Au reste Mars avoit ses temples, ses statues, ses fêtes, comme les autres dieux; on lui offroit en holocauste les animaux les plus intrépides ([143]). Solon lui bâtit un temple dans l'île de Salamine, après la victoire qu'il remporta sur les Mégariens ([144]). Le temple de Mars à Athènes n'étoit pas seulement orné des statues de Bellone et de Vénus, mais aussi de celle de Minerve ([145]). Il partageoit avec cette déesse l'honneur de présider aux courses de chevaux à Olympie. L'endroit où les chars étoient lancés dans la carrière, avoit d'un côté une statue de Minerve équestre, de l'autre une statue de Mars équestre ([146]). Les ministres qui anciennement lançoient des flambeaux au milieu des deux armées ennemies, comme signe du combat, étoient consacrés à Mars, et, en vertu de leur charge, leurs personnes étoient sacrées ([147]). Les poëtes avoient le dieu de la guerre en aversion: les guerriers lui consacroient une partie du butin dont ils se croyoient redevables à son secours ([148]). En Laconie il n'étoit pas permis aux femmes d'assister à la fête qu'on y célé-

([142]) Æsch. Eum. 906 sq.

([143]) Des jeunes chiens à Sparte (Paus. III. 14. 9) et en Carie (Clem. Alex. Cohort. ad gent. p. 25. cf. Arnob. c. gent. IV. 25.), des coqs (Plut. Lacon. Instit. T. VI. p. 887), des chevaux (Apoll Rhod. II. 1168 sq.), des ânes, à cause de leur voix pénétrante. Corn. N. D. 21. (p. 191 fin. 192).

([144]) Plut. Sol. 9 fin. ([145]) Paus. I. 8 5.

([146]) Paus. V. 15. 4. Si l'illustre Heyne avoit pensé à ce passage, il n'eût pas exprimé son étonnement de ce que Pindare fait mention de Mars, en parlant des jeux publics (ad Pind. Ol. XIII. 149.). Ce savant dit: Mars cum ἀγῶσι nihil unquam commune habuit; et cependant, dans le temple de Junon à Olympie, on voyoit Ἀγων à côté de la statue de Mars. Paus. V. 20. 1.

([147]) On pourroit les comparer aux féciaux des Romains. Schol. Eur. Phoen. 1386.

([148]) Ceci est indiqué p. e. Soph. Aj. 179.

—— ἤ τιν' Ἐνυάλιος
Μομφὰν ἔχων ξυνοῦ δορός..

cf. Thalli epigr. II (Anthol. T. II. p. 150).

broit en son honneur (149): à Tégée, au contraire, les femmes, ayant repoussé les Spartiates, instituèrent un sacrifice en l'honneur de Mars, qu'elles appeloient Gynaecothoinas, fête à laquelle elles refusoient d'admettre les hommes (150). De même à Argos on permit aux femmes d'ériger une statue de Mars, pour perpétuer le souvenir de la valeur de Télésille et de ses compagnes (151).

On voit, par ces passages et par ceux où l'on attribue à Mars la décision du sort des batailles (152), qu'on étendit considérablement son influence sur le sort des états et des individus. Quant à la justice divine, on ne voit pas qu'il y prit plus de part que dans les siècles héroïques (153).

Il est à peine nécessaire de parler séparément de Bellone (Enyo), déesse que les poëtes associent quelquefois à Mars, et dont la statue ornoit souvent les temples de ce dieu. Ordinairement on la représente comme son épouse; des auteurs plus récents la prennent quelquefois pour sa mère, une autre fois pour sa fille (154). Son culte étoit bien plus étendu dans l'Asie-Mineure

(149) Paus. III. 22. 5.

(150) Paus. VIII. 48. 3.

(151) Plut. de virt. mul. T. VIII. p. 11. Lucien (Amor. 30. T. II. p. 431) dit qu'à cause de Télésille, Mars fut rangé à Argos parmi les divinités tutélaires des femmes.

(152) L'épithète ταλαντοῦχος, que lui donne Eschyle (Ag. 447), attribue à Mars le même pouvoir que Jupiter a chez Homère.

(153) Il y a un passage d'Élien (H. A. XV. 11) qui pourroit faire soupçonner qu'on croyoit que Mars punissoit les sorciers. Après avoir parlé de quelques substances employées par ces gens, l'auteur dit: *Καὶ ὑπὲρ μὲν τούτων τοὺς γόητάς τε καὶ φαρμακίας Ἄρει φίλῳ κολάζειν καὶ διακαίειν καταλείπωμεν.* Si la leçon est juste, ceci ne peut signifier sinon: Laissons à Mars le soin de les punir à cause de ces pratiques. Qu'on lise *δικαίειν* ou *δικάζειν* ou *διακρίνειν*, comme le portent quelques MSS., ceci ne fait aucune différence quant au sens en général. Mais Jacobs (ad h. l.) prend cette expression pour une indication du tribunal de l'Aréopage, conjecture qui me paroît assez probable.

(154) P. e. Corn. N.D.21. (p. 191.). Tzetz. Chil. XII. 791 sq.

et à Rome qu'en Grèce ; il n'y a que le nom d'Enyalius, qu'on donnoit aussi à Mars, qui nous oblige à en faire mention.

Vénus, déesse de l'amour physique; dans cette période spécialement déesse des courtisanes.

Il n'y a presque point de divinité dont l'histoire se ressente tant des changements qui se sont opérés dans les opinions, que Vénus. En parlant de Vénus dans la première partie de cet ouvrage, nous n'avons presque eu à la considérer que comme la déesse des amours. Il est vrai que cette idée domine dans toutes les fictions qui se rapportent à elle; et, là où Vénus a été représentée de la sorte, la passion qu'elle inspire n'est certainement pas moins prononcée ni, s'il faut le dire, moins grossière qu'elle le fut dans des temps moins civilisés : mais il s'est mêlé à ces idées un certain raffinement qui a été la cause que d'une aimable déesse Vénus a été métamorphosée insensiblement en une force invisible inhérente à la nature ; et que cette même déesse, si immorale dans son origine, a été représentée quelquefois comme la source des sentiments les plus vertueux.

Si l'on vouloit citer tous les endroits où Vénus est considérée sous le premier point de vue, on pourroit en remplir un livre. Il suffit de se rappeler quelques-unes des épithètes qu'on lui donnoit ([155]), ou quelques-uns des passages où les poëtes indiquent l'essence des fonctions de Vénus en termes trop expressifs pour qu'il soit possible de

([155]) *Λαθρίη*. Leon. Tar. Epigr. XIII. (Anth. T. I. p. 157). *Μελαίνις*. Paus. II. 2. 4. Paus. VIII. 6. 2. *Σκοτία*. cf. Sieb. ad h. l. cf. Eur. fr. T. II. p. 457. XXII.

Ἡ γὰρ Κύπρις πέφυκε σκότῳ φίλη,
Τὸ φῶς δ' ἀνάγκην προστίθησι σωφρονεῖν.

Πρᾶξις. Paus. I. 43. 6. C'est l'action même dont elle inspire le désir. *Μαχανῖτις*. Paus. VIII. 31. 3. *Καλλίπυγος*. Voyez l'histoire édifiante qui donna occasion à cette épithète, Athen. XII. 80.

douter de leur signification ([156]). Cependant il faut faire observer que Vénus étoit la déesse des courtisanes, comme Mercure étoit le dieu des voleurs ([157]). Les courtisanes de Corinthe étoient considérées comme ses prêtresses: dans les occasions solennelles, où l'on avoit à demander quelque grande faveur à la déesse, elles assistoient aux sacrifices, et, lors de l'invasion des Perses, on ne croyoit mieux pouvoir s'assurer de la bienveillance de Vénus, qu'en priant les courtisanes d'intercéder auprès d'elle en faveur de la patrie menacée d'une perte presque certaine. Aussi ne manqua-t-on pas, après la défaite de l'ennemi, d'honorer ces filles par un tableau où toutes celles qui avoient pris part à la solennité étoient dépeintes, tableau que le poëte Simonide ne dédaigna pas d'orner d'une inscription de sa main. De même les particuliers, lorsqu'ils imploroient le secours de Vénus, lui faisoient fréquemment voeu de consacrer à son service un certain nombre de courtisanes ([158]). Le temple que le sage Solon lui consacra fut construit de l'argent amassé par les femmes qui mettoient leurs faveurs à l'enchère ([159]). Les courtisanes lui consacroient les ornements de leur toilette ([160]). On voyoit les statues de Vénus et celles des

([156]) P. e. Aristoph. Lysistr.

ἤνπερ —— ἡ κυπρογένει' Ἀφροδίτη
Ἵμερον ἡμῶν κατὰ τῶν κόλπων καὶ τῶν μηρῶν καταπνεύσῃ,
Κᾆτ' ἐντέξῃ τέτανον τερπνὸν τοῖς ἀνδράσι καὶ ῥοπαλισμοὺς etc.

([157]) Elle portoit elle-même le nom de courtisane à Abydus, à Samos, à Éphèse. Athen. XIII. 31. *Ἑταίρα* et *Πόρνη*. cf. 28. Philétère (ib. XIII. 7) dit:

Οὐκ ἐτὸς Ἑταίρας ἱερὸν ἐστι πανταχοῦ,
Ἀλλ' οὐχὶ γαμετῆς οὐδαμοῦ τῆς Ἑλλάδος.

([158]) Strab. p. 581. A. Athen. XIII. 32, 33. cf. Pind. fr. T. III. p. 21. Il n'en étoit pas autrement à Éryx en Sicile. Strab. p. 418. B. ([159]) Athen. XIII. 25.

([160]) Leon. Tarent. Epigr. V. (Anth. T. I. p. 154). Simon. Epigr. LVII. (ib. p. 70). Comme si l'incontinence ne suffisoit pas, l'une d'elles rend grâces à la déesse de la faveur qu'elle lui a accordée de pouvoir faire des excès d'intempérance sans nuire

courtisanes les unes à côté des autres ([161]). On racontoit que Vénus annonçoit en songe à Laïs l'arrivée des amants les plus riches ([162]), et l'on étoit si persuadé de la protection que Vénus devoit à ses ministres, que, lorsque cette même Laïs fut tuée dans le temple de la déesse, on n'hésita pas à donner à celle-ci le nom de Sacrilège ou de Meurtrière ([163]).

Vénus, comme la déesse de l'amour, ou, disons plutôt, de la passion corporelle destinée par la nature à la conservation de l'espèce, étoit plus puissante que Jupiter lui-même et que tous les autres habitants de l'Olympe ([164]); et, d'après la manière de considérer cette passion, la déesse elle-meme étoit aussi représentée sous un jour plus ou moins favorable. Accompagnée de la Persuasion, d'Harmonie et des Grâces, elle étoit la déesse la plus aimable de l'Olympe : les amants se croyoient redevables à elle du bonheur dont ils jouissoient, en obtenant l'objet de leurs voeux ([165]). Mais, pour se persuader qu'il n'y a rien ici de romanesque ou de platonique, on n'a qu'à voir, dans Hérodote, la prière de Ladicé, femme d'Amasis, et le motif qui l'engagea à témoigner sa reconnoissance à Vénus par une statue qu'elle érigea en son honneur à Cyrène ([166]). Vé-

à sa santé. Hedyl. Epigr. VII. (Anthol. T. I. p. 235). Le même poëte (p. 234. Epigr. V) fit une épigramme sur une fille séduite qui consacra ses vêtements à Vénus.

([161]) Paus. I. 23. 2. cf. II. 2. 4.

([162]) Athen. XIII. 54.

([163]) Timaeus et Polemo ap. Athen. XIII. 55. *Ἀνοσία.* Plut. Amat. T. IX. p. 76. *Ἀνδροφόνος.* Dans les lettres qu'on trouve dans l'édition de Diodore de Wesseling (T. II. p. 661. ep. L.) il est question d'une Vénus Homicida.

([164]) Soph. Trach. 498 sq. Euripid. Hippol. in. 447 sq. 1268 sq.

([165]) Aristæn. Epist. I. 15 (p. 73. ed. Boisson.).

([166]) Amasis l'avoit menacée de la mort, parcequ'il croyoit qu'elle employoit des maléfices, *ὅτι μίσγεσθαι οὐκ οἷός τε ἐγένετο.*

nus, source de l'amour, et elle même la plus belle de toutes les déesses, augmentoit l'éclat de la beauté de ses fidèles serviteurs ([167]) et prolongeoit leur jeunesse ([168]).

Toutefois, la même déesse étoit la cause des crimes et des calamités que l'amour traîne souvent à sa suite. Suivant Stesichore, Vénus, pour se venger de Tyndarée, rendit ses filles infidèles à leurs maris ([169]); Euripide la considère comme la cause des infortunes d'Iole et de Sémélé ([170]), et c'est ainsi que la plus charmante de toutes les déesses devient une divinité malfaisante, une furie, un fléau du genre humain ([171]). Il est inutile de répéter

Ladicé promit une statue à Vénus, *ἢν οἱ ὑπ' ἐκείνην τὴν νύκτα μιχθῇ ὁ Ἄμασις.* Vénus se laissa fléchir, et, depuis ce moment, Ladicé fut la sultane favorite du roi d'Égypte. Herod. II. 181. Voyez encore les termes qu'emploie Théocrite (Id. XVII. 36.), pour exprimer la manière dont Vénus rendit Bérénice agréable à son époux.

Τᾶς μὲν Κύπρις ἔχοισα, Διώνας πότνια κούρα,
Κόλπον ἐς εὐώδη ῥαδινὰς ἐσεμάξατο χεῖρας.

([167]) Phaon. p. e. Ælian. V. H. XII. 18. Lucian. D. Mort. IX. 2. (T. I. p. 361. Aspasie. Ælian. V. H. ib. XII. 1. (T. II. p. 105, 110. edit. Periz.).

([168]) Paus. III. 18. 1. *Ἀμβολογήρα.*

([169]) Stesich. ap. Schol. Eur. Or. 249. cf. Stesich. fr. ed. Suchfort. p. 26. ([170]) Eurip. Hippol. 545 sq.

([171]) Soph. ap. Plut. Amat. T. IX. p. 33. cf. Soph. Brunck. T. III. p. 468. XXIII. Elle est appelée ici *ἅδης, βία, λύσσα, μαινάς.* cf. Eur. fr. T. II. p. 489. CXLV. C'est sous ce rapport que Vénus est distinguée quelquefois de son fils Éros, de manière qu'elle-même ne représente que la passion sensuelle, tandis qu'Éros signifie l'amour qui lui donne son charme. Voyez p. e. Plut. Amat. T. IX. p. 31. —— *Ἀφροδίτης μὲν ἔργον, Ἔρωτος δὲ πάρεργόν ἐστιν Ἀφροδίτῃ συμπαρόντος, μὴ συμπαρόντος δὲ κομιδῇ, τό γινόμενον ἄζηλον ἀπολείπεται καὶ ἄτιμον καὶ ἄφιλον. ἀνέραστος γὰρ ὁμιλία* etc. Un peu plus loin l'auteur dit que la terre est obscure sans la lumière du soleil, comme Vénus sans l'amour (p. 63). Chez Euripide (fr. T. II. p. 440. I), *ἔρως* est l'amitié, l'amour de l'âme, *κύπρις* est la passion inconsidérée. Cf. ib. p. 457. XXII. p. 458. XV. Il est digne de remarque que, chez le même auteur, Vénus est représentée armée d'un arc et de flèches (Med. 633), et Éros se servant des traits de Vénus (Hippol. 532). De même chez Moschus (Id. II. 75, 76).

tous les actes de vengeance qu'on attribuoit à Vénus, actes que les auteurs plus récents se sont plu à augmenter par des contes qui, joints aux traditions anciennes, lui donnent un caractère en effet abominable. Pasiphaë, Smyrne, Hélène, toutes les femmes enfin odieuses par leurs crimes sont constamment représentées comme des victimes de la colère de Vénus. Il est d'autant plus inutile d'en parler ici que nous en avons déjà cité plusieurs exemples auparavant, et que la plupart, même de ceux qui probablement n'ont été inventés que plus tard, sont cependant rapportés par leurs auteurs aux siècles héroïques.

D'ailleurs, toutes ces fictions ne sont que des conséquences naturelles de la manière dont les Grecs considéroient l'amour (point de vue dont nous avons parlé ailleurs), et du désir commun à tous les mortels d'attribuer à une fatalité invincible et à la vengeance divine les suites funestes de leurs passions. Il y a peu d'exemples de peines infligées par Vénus qui ne tiennent en quelque sorte à la passion qu'elle étoit censée inspirer aux hommes([172]), et jamais ces peines ne sont-elles les suites de l'indignation de la déesse au sujet de quelque crime. Au contraire, on n'hésitoit pas à menacer de la colère de Vénus celui qui tâchoit de se prémunir contre la passion dangereuse qu'elle inspiroit([173]).

Modification des idées primitives. Vénus considérée comme la force reproductrice de la nature.

Tout ceci ne diffère pas beaucoup de la manière dont on considéroit Vénus dans les siècles héroïques. Ajoutons que, bien que, dans les temps dont nous parlons ici, l'amour des mâles obtînt ses plus grands développements, il est pourtant rare que Vénus soit con-

([172]) Telle est la vengeance qu'elle exerça sur Hamilcar et ses compagnons, qui avoient pillé son temple à Eryx. Ælian. H. A. X. 50.

([173]) P. e. Theocr. Id. XXVII. 14. Mus. Her. et Leand. 153 sq.

sidérée sous ce rapport([174]). On peut dire la même chose de l'amour contre nature des femmes, quoique les preuves que nous en ayons dépassent de bien loin les bornes qu'à notre avis la décence eût dû prescrire aux auteurs qui en font mention ([175]).

En général, on considéroit Vénus par préférence comme présidant à l'amour fécondant des deux sexes, et c'est surtout en ce sens qu'on a employé le nom de cette déesse pour indiquer la beauté([176]), le plaisir ([177]), et l'amour en général ([178]), et qu'on l'a prise elle-même pour la force reproductrice de la natu-

([174]) Nous n'en avons que de légères indications, et encore chez des auteurs assez récents, p. e. Leon. Tarent. Epigr. X. (Anth. T. I. p. 156). Asclep. Epigr. XX. Anth. T. I. p. 148). On trouve cependant une épigramme de ce genre qui est attribuée à Simonide (Epigr. LXIII. ib. p. 71). Au contraire, Dion Chrysostome allègue le respect qu'on doit à Vénus comme un motif pour s'abstenir de ces déréglements. Or. VII. (T. I. p. 269.).

([175]) Dans une épigramme d'Asclépiade (XXII. Anth. J. I. p. 148), le poëte paroît supposer que Vénus désapprouve ces excès, mais, dans deux autres poëmes de ce même auteur (XXIX, XXX p. 150, 151), deux tribades consacrent à Vénus les instruments dont elles avoient fait usage.

([176]) *Κύπρις* signifie p. e. la beauté, l'aspect engageant des fruits, dans ce passage d'Eschyle (Suppl. 1001).

Καὶ κνωδάλῳ πτεροῦντι καὶ πεδοστιβεῖ
Καρπώματα στάζοντα κηρύσσει κύπρις·

De même Polynice, chez Euripide, dit de l'espérance (*ἐλπίδες*):

Ἔχουσιν Ἀφροδίτην τιν' ἡδεῖαν θεόν (Phoen. 402).

Au contraire, la déesse est appelée *χάρις*, Eur. Hel. 1012.

([177]) *Γοερᾶς φρενὸς κύπρις ἄλγος*. Eurip. El. 127. Platon (Phileb. p. 72. D. fin.) dit que le nom de Vénus est à proprement parler *ἡδονή*.

([178]) Le nom de la déesse est même quelquefois employé pour désigner toute passion extravagante, p. e.

Μέμηνε δ'ἀφροδίτη τις Ἑλλήνων στρατῷ. Eur. Ipt. A. 1264. On pourroit citer encore Troad. 989:

Τὰ μῶρα γὰρ πάντ' ἐστὶν Ἀφροδίτη βροτοῖς.
Καὶ τοὔνομ' ὀρθῶς ἀφροσύνης ἄρχει θεᾶς:

mais il est juste de faire observer que, dans cet endroit, Hécube débite une philosophie qui est loin d'être en harmonie, je ne dirai pas avec les opinions du siècle où elle vécut, mais même avec les idées populaires au temps d'Euripide.

re ([179]), ce qui enfin a dégénéré en une véritable allégorie ([180]).

Vénus réconciliée avec la vertu.

Mais ce n'est pas le seul changement qu'aient subi les idées concernant cette déesse. Il y en a un autre qui tient de beaucoup plus près aux idées populaires. Vénus, qui, comme nous venons de le voir, étoit la déesse qui préside à la passion qui unit les deux sexes, et qui par tant étoit considérée le plus souvent comme celle qui inspiroit un amour illégitime, Vénus a été aussi regardée comme la source de l'amour conjugal, et de toutes les vertus qui l'accompagnent. Et c'est de ce point de vue que nous trouvons des indices bien plus fréquents et bien plus prononcés dans la période qui nous occupe ici que dans les siècles héroïques. Ce n'est pas de la différence qu'on a fait quelquefois entre la Vénus Uranie et la Vénus Pandémos que je veux parler ([181]). Telle que nous la trouvons chez Platon, elle n'est qu'une production de l'imagination de cet auteur. Chez lui la Vénus Uranie est la Vénus née du Ciel (d'Uranus), la Vénns Pandémos est la fille de Jupiter et de Dione. La Vénus Uranie, qui est la plus ancienne, ne doit son existence qu'à un seul être du sexe masculin; elle préside à l'amour des mâles, amour qui, suivant Platon, regarde plutôt l'âme que le corps, et

([179]) P. e. Eur. fr. T. II. p. 458. XVII. Soph. ed. Brunck. T. III. p. 468. XXIII. Æsch. fr. T. V. p. 39. Schütz y a ajouté (p. 40, 41) plusieurs autres passages de ce genre. Cf. Hymn. Orph. LV.

([180]) P. e. Heracl. Alleg. Hom. p. 448., qui explique le nom d'Aphrodite absolument comme le fait Hécube chez Euripide (ἀφροσύνη). Diomède, aidé par la prudence (Minerve), blesse la démence des ennemis (Vénus) ib. p. 450. etc. Veut-on voir la démence des allégoristes portée au comble, on n'a qu'à jeter un coup d'oeil dans Lyd. de mens. IV. 44. (p. 212). P. e. *Κύπρις, παρὰ τὸ κύειν παρέχειν*, et *Κυθερείη, παρὰ τὸ μὴ μόνον ἀνθρώποις, ἀλλὰ καὶ θηρίοις τὸ κύειν ἐπιδίδοναι.*

([181]) J'en ai déjà dit quelque chose T. II. p. 189.

qui procède avec prudence et discernement. Vénus Pandémos est celle qui inspire de l'amour pour les femmes aussi bien que pour les jeunes gens, mais un amour qui n'est qu'une passion brutale et qui ne regarde que les qualités extérieures, sans jamais se soucier de la beauté de l'âme ([182]). Cette différence à été observée plus ou moins par d'autres auteurs ([183]): mais, pour ne pas dire que plusieurs aussi la négligent, elle n'existoit pas dans les idées vulgaires. S'il y a une distinction à faire, il ne faut pas la chercher dans la différence entre le sexe ni dans l'aspect moral. Suivant les idées du peuple, Vénus Uranie étoit si peu déesse de l'amour masculin, que les interprètes de songes (gens qui sans doute se dirigeoient dans leur art d'après les idées du vulgaire) regardoient l'apparition de Vénus Uranie comme favorable pour ceux qui alloient se marier, aussi bien que pour les agriculteurs (à cause de la fécondité dont elle est la source); tandis que Vénus Pandémos, qui, suivant Platon, s'occupe des femmes aussi bien que des jeunes gens, étoit considérée comme un mauvais présage avant le mariage ([184]).

Il y a des témoignages, il est vrai, qui prouvent qu'on a fait quelque différence entre Vénus Uranie et Vénus Pandémos dans le culte public. Xénophon assure qu'Uranie et Pandémos avoient des temples, des statues et des autels séparés, et que les sacrifices offerts à la première étoient plus sacrés que ceux qu'on offroit

([182]) Plat. Conviv. p. 318. D. sq.

([183]) P. e. Theocr. Epigr. XIII. ed. Valcken. p. 299.

([184]) Artem. Oneir. II. 37. (p.217 fin. 218 in.), cf. ib.34. (p. 200 fin. 201): *Μάλιστα δὲ ἀγαθὴ* (Uranie) *περὶ γάμους, καὶ κοινωνίας, καὶ περὶ τέκνων γονάς*. Artémidore est trop récent, me dira-t-on peut être, pour pouvoir être opposé à Platon : mais que la distinction qu'il fait ici n'a pas été inventée de son temps, ceci sera suffisamment prouvé par les autres passages que nous citerons.

à la seconde ([185]). Pausanias dit qu'il a vu à Thèbes trois statues très anciennes dont l'une représentoit Vénus Uranie, la déesse de l'amour de l'âme, l'autre Vénus Pandémos, celle de l'amour sensuel, et la troisième Vénus Apostrophia, celle qui empêche les hommes de se livrer à des passions honteuses et de commettre les crimes qui sont ordinairement les suites de l'amour ([186]) : mais d'abord, quoique Platon parle de Vénus Uranie et de Vénus Pandémos comme de deux déesses différentes ([187]), cependant il est assez évident, par la manière dont s'exprime Pausanias ([188]), que ce ne sont que des épithètes de la même déesse, ce qui fait que tous les éloges donnés à Vénus Uranie appartiennent également à la déesse dont nous nous occupons ici. Ceci est prouvé même par les explications des allégoristes : ils prétendoient que les noms d'Urania, de Pandémos et de Panaitia, signifient le pouvoir de la même déesse dans le ciel, sur la terre et dans la mer([189]). Le temple de Vénus Uranie à Égires étoit si respecté que l'entrée en étoit défendue au public ([190]); de même le temple de Vénus Acrée sur le mont Olympe dans l'île de Chypre, étoit fermé, au moins aux femmes; ce qui n'empêchoit pas que les dames chypriennes ne fussent

([185]) Xenoph. Conviv. VIII. 9. Ἁγνότεραι et ῥᾳδιουργότεραι. Nous verrons bientôt en quoi cela consistoit. Schneider (ad h. l.) cite le scholiaste de Sophocle (Oed. Col. 101), qui dit que les sacrifices à Vénus Uranie étoient νηφάλια (sans vin).

([186]) Paus. IX. 16. 2.

([187]) Xénophon (l. l.) se déclare neutre dans cette question.

([188]) Dans le passage cité et VIII. 32. 1. En parlant du temple de Vénus Uranie à Cythère (III. 23. 1.), il dit que c'est le temple le plus ancien que Vénus ait en Grèce. Cette Vénus étoit armée, ainsi que la Vénus adorée à Sparte (ib. III. 15. 8) et à Corinthe (ib. II. 4. fin.). Cf. Antip. Sidon. Epigr. XXXIV. (Anthol. T. II. q. 15). L'épigramme de Léonidas de Tarente où il nie que Vénus étoit armée à Sparte (Ep. L. Anth. T. I. p. 167) me semble un simple jeu d'esprit du poëte. Cf. Jacobs, T. VII. p. 106. fin. 107.

([189]) Corn. N. D. 24 (p. 198).

([190]) Paus. VII. 26. 3.

réputées les plus faciles de la Grèce (191). La naïve Musarion de Lucien dit à sa mère que, si elle rencontroit encore une fois un amant aussi aimable que Chéréas, elle offriroit une jeune chèvre blanche à Pandémos, et une vache tant à Uranie qu'à la Vénus des Jardins (192). On voit que la petite Musarion n'étoit pas de l'avis de Platon, et qu'elle ne faisoit aucune différence entre Vénus Pandémos et Vénus Uranie, sinon qu'elle croyoit que celle-ci méritoit une marque de reconnoissance encore plus distinguée que l'autre. On peut dire la même chose de Parmenis, qui, dans une épigramme de Dioscoride, consacre à Vénus Uranie un éventail acheté des dîmes de l'argent qu'elle avoit gagné par son métier (193).

(191) Justin (XVIII. 5. 4) assure même que la prostitution y étoit sanctionnée par la religion, ce qui ne sauroit étonner personne qui se rappelle ce qu'Hérodote raconte de la manière dont les dames babyloniennes s'acquittoient de leurs dévotions envers la déesse à laquelle la Vénus Uranie a emprunté son nom, témoignage confirmé par celui de l'Écriture Sainte au sujet d'Astaroth. Dans un autre endroit (XXI. 3), Justin parle d'un voeu fait par les Locriens à Vénus, par lequel ils lui promettoient de prostituer leurs filles le jour de sa fête, si elle vouloit leur assurer la victoire sur Léophron, tyran de Rhegium.

(192) Lucian. Dial. meretr. VII. in. (T. III p. 245 fin.). Une courtisane invoque Vénus Uranie. ib. V. fin. (p. 292). Il est assez remarquable que, chez Nonnus (Dion. XLVI. 255), Cadmus, en reprochant à Bacchus ses cruautés, dit :

Ἄρεος ἄξια ταῦτα καὶ Οὐρανίης Ἀφροδίτης.

L'interprète ajoute : non coelestem Venerem, sed Uraniam, h. e. ex Urani caede ortam, cruentam, voluit poëta. Je voudrois qu'il eût ajouté en quoi Vénus Coelestis diffère de Vénus Urania.

(193) Diosc. Epig. XII. (Anth. T.I.p.247). Le savant Reiske, séduit sans doute par les belles paroles de Platon, et ne pouvant croire que Parmenis fût une courtisane, prend la liberté de changer les mots ἐξ εὐνῆς en ἐξ εὐχῆς, et ἡ ἑταίρη en ἐκ ταύτης. Il faut avouer que ces hommes à conjectures sont parfois un peu impertinents. Passe pour les cas désespérés, ou lorsque le sens n'en souffre pas, mais changer un passage auquel il ne manque rien, et qui offre un sens très clair et très raisonnable, seulement parceque cela ne s'accorde pas avec nos idées ou nos connoissances indivi-

Observons encore une confusion assez étrange qui règne tant dans le passage de Platon, que dans ceux d'autres auteurs qui ont tâché de trouver une distinction entre Vénus Uranie et Vénus Pandémos. Suivant Platon, la déesse de l'amour purifié est la fille d'Uranus, et celle qui préside à l'amour sensuel est la fille de Jupiter et de Dione. Or, quoique plusieurs auteurs s'en tiennent à la fiction d'Homère([194]), la plupart, d'après Hésiode, représentent Vénus Pandémos comme la fille d'Uranus (c'est à dire comme celle qui dût son existence au sang d'Uranus tombé dans la mer)([195]), acception qui se trouve confirmée par les symboles qu'on lui consacra dans le culte public([196]), et même par la manière dont on la représentoit([197]). Ajoutons qu'un auteur qui fait la

duelles, c'est un peu trop fort, ce me semble. Jacobs a très bien réfuté Reiske dans sa note, où il allègue aussi les deux passages de Lucien que je viens de citer.

([194]) P. e. Eur. Hel. 1104. Theocr. Id. XV. 106. XVII. 36. Dion. Per. 509.

([195]) Voyez. p. e. Anthol. Lyr. ed. Mehlhorn, p. 36. vs: 11 sq. Leon. Tarent. Epigr. XLI (Anth. T. I. p. 164) *Ποντογένεια* Oppian. Cyneg. I. 33. Arch. Epigr. XIII. (Anth. T. II. p. 83) Meleagr. Epigr. L,LI (ib. T. I. p. 16) *Θαλαττία θεός.* Alciphr. Epist. I. 19. Mus. Her. et Leand. 249. *Θυγατὴρ θαλάττης* Achill. Tat. V. 26. Philostrat. (Icon. II. 1. p. 811): *ἡ Ἀφροδίτη —— ἐκ τῆς θαλάττης ἐπιῤῥοῇ τοῦ ουρανοῦ.* L'explication allégorique se trouve chez Aristote (de gener. anim. II. 2 fin. T. I. p. 818. F) et chez Plutarque (Symp. V. 10. T. VIII. p. 733).

([196]) Le pompilus p. e., qu'on disoit être né avec elle dans la mer, et qu'on appeloit d'ailleurs *ζῶον ἐρωτικόν.* Athen. VII. 18. Le chrysophrys (ib. 136), l'aphyé (ib. 126). Cf. Oppian. Hal. I. 775.

([197]) Vénus enfant sontenue par la Mer (Paus. II. 1. 7) est une statue trop récente pour que j'ose la citer ici. Mais il suffit de se rappeler l'Anadyomène, et Vénus Uranie tenant le pied sur une tortue (ib. VI. 25. 2). Pausanias ne s'explique pas sur la signification de ce symbole. Je n'oserois admettre comme véritable celle qu'on trouve chez Plutarque (de Is. et Osir. 2. VII. p. 500).

même distinction entre les deux déesses que l'on trouve chez Platon, donne le nom de déesse marine (par conséquent Uranie) à la déesse de l'amour vulgaire et sensuel ([198]).

Je crois qu'il est assez évident, par les réflexions que nous venons de faire, que la manière plus convenable et plus morale dont on a représenté Vénus dans la période actuelle ne tient pas à la différence entre Vénus Uranie et Vénus Pandémos. Cette différence ne dépend pas de deux épithètes: elle tient aux changements qui eurent lieu dans la manière de considérer la déesse elle même. Pour le prouver, nous allons rentrer dans notre sujet.

Vénus déesse de l'amour légitime. Déjà le poëte Théognis prie Vénus (non pas Vénus Uranie, mais Vénus, sans distinction) de le délivrer de ses peines et de ses soucis, et de le mettre en état d'obéir aux lois de la sagesse ([199]). Dans les Euménides d'Éschyle, le meurtre d'Agamemnon est considéré comme un crime non seulement contre Jupiter et Junon Teleia, mais aussi contre Vénus. Vénus est donc ici la déesse de l'amour légitime et conjugal ([200]). Suivant Euripide, Vénus, tout en inspirant les passions les plus effrénées, est aussi la source de l'amour modéré qui fait le bon-

([198]) Lucian. Demosth. encom. 13 (T. III. p. 501). La déesse qui, dans l'épigramme d'Antipater (XXI. Anthol. T. II. p. 10), est appelée Uranie, n'est désignée que par le nom de γαμοστόλος, dans une épigramme sur le même sujet d'Archias (V. ib. p. 80). L'auteur des hymnes orphiques distingue d'abord Uranie et Pandémos ou ἀφρογενὴς (I. 11 et 41), et, dans un autre endroit, il appelle Uranie ποντογενής (LV. in.).

([199]) Theogn. 1337 sq.

Μέτρ' ἥβης τελέσαντ' ἔργματα σωφροσύνης.

([200]) Æsch. Eum. 210 sq. Il paroît que c'est dans le même sens que Vénus étoit appelée ἅρμα à Delphes. Plut. Amat. T. IX. p. 80.

heur de ceux auxquels elle l'accorde ([201]). Chez le même auteur, Phèdre, quoique persuadée que c'est Vénus qui lui inspire une passion criminelle pour Hippolyte, l'invoque cependant dans le moment même où elle parle avec horreur de ces femmes qui n'hésitent pas à se déshonorer elles-mêmes et leurs époux par un amour illégitime ([202]). Dans une épigramme d'Antipater de Sidon, une femme qui vient de consacrer une statue à Vénus, lui demande en récompense de lui faire conserver les bonnes grâces de son époux ([203]). Souvent Venus est représentée comme la déesse du mariage ([204]). A Hermione les fiancées lui offroient des sacrifices ([205]). A Naupacte les veuves lui demandoient un autre époux ([206]). A Sicyon les prêtresses de Vénus devoient faire voeu de chasteté ([207]). Dans le roman d'Héliodore, Théagène jure entre autres par Vénus de respecter la vertu de Chariclée jusqu'à ce qu'il soit uni à elle par le lien sacré du mariage ([208]); ce qui s'accorde très bien avec les sentiments exprimés par les Danaïdes dans Éschyle: ces jeunes filles, craignant la violence de ceux qui les poursuivent, témoi-

([201]) Eur. Iph A. 543. sq. C'est encore ici *μετὰ σωφροσύνας, μετρία χάρις, πόθοι ὅσιοι.* cf. Med. 842. *Τᾷ σοφίᾳ παρέδροι ἐρῶτες, παντοίας ἀρετᾶς ξυνεργοί.*

([202]) Eur. Hipp. 415 sq.

([203]) Antip. Sidon. Epigr. XXIV (Anth. T. II. p. 12).

([204]) Antip. Thess. Epigr. XIX (ib. p. 100)

—— —— *ἁ δὲ σε Κύπρις*
Εὔγαμον (θείη). ——

([205]) Paus. II. 34. 11. Notez bien que cette Vénus est appelée ici *Ποντία*. Cf. Æschin. Epist. 10 (Oratt. Att. T. III. p. 479. l. 6.). Pausanias soupçonne que les chaînes qui entourent la Vénus Morpho à Sparte ont rapport à la fidélité que les femmes doivent à leurs époux (III. 15. 8).

([206]) Paus. X. 38. 6.

([207]) Paus. II. 10. 4.

([208]) Heliod. IV. 18 fin. Déjà Isée parle d'un serment prêté devant l'autel de Vénus (de Menecl. hæred. Oratt. Att. T. III. p. 23. l. 31).

gnent leur confiance dans la protection de Vénus ([209]).

Développement de l'idée qu'on se formoit de son pouvoir. Vénus déesse maritime.

Si les idées au sujet de la déesse de l'amour ont gagné du côté moral, les preuves du pouvoir qu'on lui attribuoit sont aussi plus fréquentes dans les temps qui nous occupent ici, que dans les siècles héroïques.

Il ne paroîtra certainement pas étonnant que la déesse de l'amour, la dispensatrice de la beauté, prît aussi soin de la santé et des forces de la jeunesse ([210]), ni qu'on la plaçât au même rang avec les déesses qui présidoient à la fécondité de la terre ([211]): mais, outre ces qualités, qui semblent plus en harmonie avec ses fonctions ordinaires, on attribuoit à Venus le pouvoir de répandre sur ses adorateurs des bienfaits qui rendent sa puissance égale à celle des divini-

([209]) Æsch. Suppl. 1035 sq. cf. Schütz ad h. l.

([210]) On lui donna le titre de κουροτρόφος, ainsi qu'à la Terre, à Apollon etc. Athen. XIII. 61. Dans le récit d'Élien (V. H. XII. 1 T. II. p. 105 in.) elle guérit la tumeur qu'Aspasie avoit à la figure. Le remède est tout-à-fait en harmonie avec la qualité de la déesse. C'étoient des roses.

([211]) Ζείδωρος et εὔκαρπος. Emped. et Soph. ap. Plut. Amat. T. IX. p. 31. L'enceinte sacrée du temple de Vénus à Cnide étoit remplie d'une foule d'arbres fruitiers. Lucian. Amor. 12. (T. II. p. 409, 410). Par la même raison, l'empire de Vénus s'étendoit aussi sur les animaux. Pour ne pas parler des colombes qui la suivirent d'Éryx en Afrique (Athen. IX. 51. Ælian. H. A. IV. 2), on n'a qu'à voir le récit du miracle qui se renouvela dans le même endroit chaque fois que quelqu'un vouloit sacrifier quelque victime à Vénus. Ælian. H. A. X. 50. C'est encore en ce sens que Vénus a été décorée du titre de la plus ancienne des Parques (Paus. I. 19. 2). La déesse qui étoit la source de la vie, et, en Orient, de la fécondité répandue par toute la nature, ne pouvoit être mieux désignée que par le nom d'une déesse dont on croyoit que l'existence de l'homme dépendoit entièrement. Müller veut que la Vénus qui tient un flambeau au-dessous d'un papillon (Mon. d. Ant. T. II. heft 2. pl. 24. fig. 267) soit Vénus als Lebens- und Todes-Göttin. Je dois avouer que cette explication, quoique très ingénieuse, me semble un peu hasardée.

tés du premier ordre, la richesse ([212]), l'immortalité ([213]), le talent de la poésie et de la musique ([214]), et jusqu'à la victoire dans les combats navals ([215]).

Ce dernier trait n'est pas à négliger. Vénus étoit déesse marine par excellence. Après ce que nous venons de dire sur son origine, ceci ne paroîtra pas étonnant. Le sage Solon, prêt à s'embarquer, lui adressa ses voeux pour obtenir un heureux voyage ([216]). A Cnide on l'adoroit sous le nom d'Euploia ([217]); à Hermione sous celui de Lime-

([212]) Leon. Tarent. Epigr. XIII (Anthol. T. I. p. 157). Dans l'épigramme V (ib. p.154), Porson rejete la conjecture de Toup, qui, au lieu de γνησία, veut lire κτησία, puisque le vers ne le souffre pas. Je dois avouer que cette raison me semble plus convaincante que celle qu'il ajoute: probandum etiam erat, Venerem hoc titulo usquam ornari; quod vix ostendi posse arbitror (Jacobs Animadv. T. VII. p. 63). Cependant Nicétas (Creuzer Meletem. T. I. p. 25) et Élien placent Vénus parmi les θεοὶ μυχίοι, et, en cette qualité, l'hirondelle lui étoit consacrée (H. A. X. 34); or on sait que le titre μύχιος ne diffère pas de celui de κτήσιος. Voyez les savantes réflexions de Spanheim ad Julian. Epist. p. 68, cité par Jacobs ad Æl. l. l., et le passage de Dénys d'Halicarnasse sur les θεοὶ μυχίοι, qu'il compare aux Pénates des Romains, cité par Creuzer. l. l. p. 26. not.

([213]) Elle en fait don à Bérénice, suivant Théocrite (Id. XV. 106 sq. XVII. 46 sq.).

([214]) Hymn. Hom. X. cf. VI fin. Chez Euripide (Hel. 1365) elle s'amuse à jouer de la flûte. Cependant Vénus, quoiqu'elle-même déesse de la beauté, n'est représentée que très rarement comme sensible aux attraits qu'offrent les beaux arts.

([215]) A Corinthe on étoit persuadé qu'on devoit à Vénus la victoire remportée sur les Perses. Voyez Simonide ap. Plut. de malign. Herod. T. IX. p. 456. Schol. Pind. Ol. XIII. 32). Cf. Gaisf. poët. gr. min. T. II. p. 370. Suivant Plutarque (Lucull. 12), elle apparut en songe à Lucullus et lui promit la victoire. Les Achéens lui érigèrent une statue sous le nom de συμμαχία, à cause de la part qu'ils avoient eue à la victoire remportée par les Romains près d'Actium. Paus. VIII. 9. 3.

([216]) Solon. fr. ed. Nic. Bach. p. 101.

([217]) Paus. I. 1. 3 fin. Voyez les images de Vénus εὔπλοια chez von Stackelberg, Gräber der Griechen, T. III. tab. 28. Müller, Mon. de l'Antiq. T. II. heft 1. pl. 6. fig. 75. cf. p. 7. heft 2. pl. 25. fig. 274.

nia ([218]). Les prières adressées à une petite image de Vénus sauvèrent Hérostrate avec tous ses compagnons de voyage, dans une terrible tempête qui avoit assailli leur vaisseau ([219]). Le conseil que Vénus donna à Dexicréon de charger son navire de barils remplis d'eau, sauva l'équipage, lorsque le vaisseau fut retenu par des vents contraires au milieu de sa course, et procura à Dexicréon lui-même l'occasion de s'enrichir, en vendant l'eau à ses compagnons de voyage ([220]). Les matelots célébroient des fêtes en l'honneur de Vénus ([221]); on lui bâtit des temples sur les promontoires et dans les ports de mer ([222]). Cet endroit, dit Anyte, en parlant du rivage, est consacré à Vénus, parce qu'elle aime à contempler le vaste océan, pour procurer un heureux voyage aux matelots, et afin que la mer contienne sa fureur, à l'aspect de sa brillante statue ([223]). Antipater de Sidon l'appelle la maîtresse du rivage ([224]).

Si la nature de cet ouvrage le comportoit, il ne seroit pas difficile d'amener une foule de preuves pour le respect

([218]) Paus. II. 34. 11.
([219]) Polycharmus ap. Athen. XV. 18.
([220]) Plut. Quæst. gr. T. VII. p. 209, 210.
([221]) Plut. Non posse suav. viv. sec. Epic. T. X. p. 515 fin. *Ναυτῶν δίκην ἀφροδίσια ἄγειν.* C'est une équivoque assez maligne.
([222]) Mnasalc. Epigr. VIII. (Anth. T. I. p. 125. Posidipp. Epigr. XXI. (ib. T. II. p. 52).

Ἡ δὲ τοι εὐπλοίην δώσει, καὶ χείματι μέσσῳ
Τὸ πλατὺ λισσομένοις ἐκλιπανεῖ πέλαγος.

([223]) Anyt. epigr. II (Wolff. VIII. poëtr. carm. p. 92).

Κύπριδος οὗτος ὁ χῶρος, ἐπεὶ φίλον ἔπλετο τήνᾳ,
Αἰὲν ἀπ' ἠπείρου λαμπρὸν ὁρᾶν πέλαγος,
Ὄφρα φίλον ναύτῃσι τέλῃ πλόον, ἀμφὶ δὲ πόντος
Δειμαίνῃ, λαμπρὸν δερκόμενος ξόανον.

([224]) *Δεσπότις ἠϊόνος.* Il attribue à la déesse les paroles suivantes, qui expriment très bien sa double qualité de déesse des amours et de déesse marine :

—— —— *Ἐγὼ δέ σοι ἢ ἐν ἔρωτι*
Οὔριος, ἢ χαροπῷ πνεύσομαι ἐν πελάγει.

Epigr. LIII (Anth. T. II. p. 21).

Δεσπότι καὶ θαλάμων, Κύπρι, καὶ ἠϊόνων. (ib. pag. 151.)

qu'on avoit en Grèce pour Vénus. Les détails de son culte à Corinthe, à Cnide, dans les îles de Chypre et de Cythère, à Éryx et dans plusieurs autres endroits nous fourniroient ici une ample matière.

Un mot sur le culte d'Adonis et de Priape.

Le culte d'Adonis est toujours resté plus ou moins étranger à la Grèce ([225]). Cependant Sappho ([226]), aussi peu que Théocrite ([227]) et Bion ([228]), ne dédaignèrent pas de célébrer Adonis dans leurs vers; on célébroit des fêtes en son honneur à Athènes ([229]) et à Argos ([230]). On veut même que la coutume de la plupart des Grecs de n'offrir jamais des cochons à Vénus tient à la fable d'Adonis ([231]). On s'en est servi dans la suite pour augmenter la confusion excitée dans la mythologie par les inventions d'Onomacrite et des orphiques ([232]). On conçoit que ce culte fut

Musée (Her. et Landr. 249) rapporte cette qualité de Vénus à son origine de la mer.

'Αγνώσσεις, ὅτι Κύπρις ἀπόσπορός ἐστι θαλάσσης,
Καὶ κρατέει πόντοιο, καὶ ἡμετέρων ὀδυνάων;

([225]) Voyez p. e. Plut. Amat. T. IX. p. 30. Dans l'île de Chypre, Vénus et Adonis avoient un temple en commun qui datoit des temps les plus anciens. Paus. IX. 41. 2.

([226]) Ap. Paus. IX. 29. 3. cf. Sapph. fr. ed. Neue, p. 98. Welcker attribue ces vers à Alcman. Alcm. fr. p. 82.

([227]) Id. XXX. ([228]) Id. I.

([229]) Plut. Nic. 13 fin. Alcib. 18.

([230]) Paus. II. 20. 5.

([231]) Schol. Aristoph. Acharn. 793. Voyez encore les passages cités par Bernhardy ad Dion. Perieg. 853, auxquels on peut ajouter Fab. Æsop. ed. Schneid. p. 95. Au contraire, à Argos (Athen. III. 49) et à Aspendus on offroit des cochons à Vénus (Dion. Her. 852), et bien, suivant quelques-uns (Schol. ad h. l.), par le même motif qui engagea les autres Grecs à défendre cette coutume.

([232]) En prétendant p. e. qu'Adonis étoit le même que Bacchus, p. e. Plut. Symp. IV. 5 (T. VIII. p. 667), où cet auteur fait remarquer que, suivant d'autres, Bacchus étoit au contraire l'amant d'Adonis. On trouve la même fiction Platon. ap. Athen. X. 83.

bien reçu dans la capitale des Ptolémées ([233]), Adonis n'étant qu'une imitation d'Osiris. L'allégorie inventée au sujet de ce dieu par les Alexandrins se retrouve jusque dans les vers des poëtes les plus célèbres par leur goût ([234]).

Vénus, considérée sous le point de vue dont nous venons de parler en premier lieu, ne pouvoit avoir de fils plus digne d'elle que Priape ([235]). Il y avoit plusieurs autres divinités de ce genre: Orthanes, Conissalos, Tychon etc. Priape est le plus connu, quoique d'origine assez récente ([236]): suivant quelques uns, fruit des amours de Vénus et d'Adonis ([237]), suivant d'autres, fils de Vénus et de Bacchus ([238]). Comme Pan, il prenoit soin des troupeaux,

([233]) Il suffit de citer les Adoniazuses de Théocrite. Cf. Mus. Her. et Leandr. 42 sq.

([234]) P. e. Theocr. Id. XV. 100 sq. cf. Schol. ad III. 48.

([235]) Les courtisanes le respectoient comme sa mère (Hedyl. Epigr. VI. Anthol. T. I. p. 234.), et l'on étoit persuadé qu'il pouvoit mitiger l'ardeur intolérable de l'amour. Theocr. Epigr. IV. 13 sq (p. 294. ed. Valck.).

([236]) Nous sommes d'accord avec Selden (de Dîs. Syr. p. 160, 161, 297—300), qu'il n'est pas probable que ce dieu soit le Baäl-Phégor ou le Miphletzeth des Syriens. Strabon (p. 879. A. B) ne paroît pas éloigné de croire que son culte est originaire de l'Asie-Mineure dans le voisinage de Lampsaque; il y avoit une ville qui portoit son nom, et le pays étoit abondant en vignes. Au moins cette conjecture me paroît plus probable que celle qui suppose que Priape fut transporté dans ces lieux d'Ornées en Péloponnèse (ib. cf. p. 586. B.). Il est nécessaire de consulter, au sujet de Priape, Voss, Mythol. Briefe, br. 37.

([237]) Tzetz. ad Lyc. 831.

([238]) Diod. Sic. T. I. p. 251. Suivant l'histoire édifiante de la naissance de Priape, qu'on trouve Schol. Apoll. Rhod. I. 932, il seroit assez difficile de décider lequel des deux, de Bacchus ou d'Adonis, fut le père de Priape, difficulté qui s'explique assez bien par la manière de vivre de sa mère. cf. Lucian. D. D. XXIII. Toutefois, on sait que sur ce point même on n'est pas d'accord: le scholiaste de Théocrite (Id. I. 21) substitue à Vénus une Nymphe. cf. Strab. p. 879. A.

des abeilles [239], des champs et des jardins, et l'on croyoit qu'il punissoit ceux qui par des incantations faisoient quelque dommage aux fruits ou aux blés [240]. Ce dieu de la fécondité (car c'est ainsi qu'il s'annonçoit par son symbole principal [241]) protégeoit aussi le produit de la fertilité des champs, raison pourquoi on lui donna en mains la corne d'Amalthée, et qu'on louoit sa bonté et sa bienveillance [242]. Comme Pan, il étoit le protecteur des matelots [243]. On voyoit sa statue, comme celle de Vénus et de Pan, sur le rivage et sur les promontoires, et l'on étoit persuadé qu'il procuroit aux vaisseaux un vent favorable [244]. Les pêcheurs lui consacroient leurs instruments [245].

(239) Paus. IX. 31. 2. Chez Théocrite il vient consoler Daphnis. Id. I. 81.

(240) Diod.Sic.T.I. p.252. Nous avons déjà vu qu'il fut même confondu avec Pan. Les jardiniers leur offrent à tous les deux les prémices de leurs récoltes. Crinag. Epigr. VI. (Anth.T.II.p.128.), cf. Philipp. Epigr. XX. (p. 200.).

(241) Voyez p. e. la description qu'en donne Érycius de Cyzique, son compatriote, Epigr. VI. (Anth. T. III. p. 10).

(242) Corn. N. D. 27 (Opusc. Myth. p. 206). *ἀγαθὸς-δαίμων —— τεχνίτης καὶ σωτὴρ τῶν οἰκείων.* Il punissoit les voleurs, et d'une manière analogue à ses propres goûts. Voyez p. e. Leon. Tarent. Epigr. XXVI (Anth. T. I. p. 160). cf. XXXVI (p. 163) et Antist. Epigr. II (T. II. p. 259).

(243) *Λιμενίτης.* Il encourage les matelots à entreprendre le voyage et il leur promet sa protection. Léonid. Tarent. Epigr. VII (Anthol. T. I. p. 168 fin. 169.) cf. Antip. Sid. Epigr. XXXVII (ib. T. II. p. 16).

(244) Arch. Epigr. XVI (Anth. T. II. p. 83 fin.). Ici il est question d'une statue placée sur un rocher à côté du Bosphore de Thrace. Priape y est appelé *πόρου φύλαξ*, et il se vante de ce que son autel est toujours bien pourvu, par les offrandes fréquentes que lui apportent ceux qui implorent son secours, prière qu'il ne manque jamais d'exaucer.

(245) Arch. Epigr. X (Anth. T. II. p. 82). Dans l'épigramme XVII (p. 84), une petite statue de Priape s'exprime ainsi. Je suis laid et petit, je n'ai qu'un pied (c'étoit une statue en forme de Herme), mais aussitôt qu'un pêcheur m'invoque, je suis plus prompt que le vent : je connois les profondeurs de la mer et tout

Quelques êtres d'un rang inférieur adorés comme divinités.

Quant aux êtres d'un rang inférieur, nous nous en tenons à la règle que nous nous sommes prescrite, et dont nous avons fait mention à la fin du quinzième chapitre de la première partie de cet ouvrage. Toutefois il est nécessaire d'avertir que, dans la période dont nous nous occupons ici, nous trouvons quelques exemples de culte attribué à des êtres qui, dans les siècles héroïques, ne paroissent pas encore avoir obtenu cet honneur, ou même dont nous ne trouvons aucune mention faite chez les auteurs.

C'est ainsi, par exemple, qu'on raconte que l'une des Sirènes, Parthénope, qui se donna la mort après avoir échoué dans sa tentative de séduire Ulysse, fut élevée au rang des dieux (246). Hymenée est invoqué constamment dans les noces (247). Dione, la mère de Vénus, prenoit part au culte public (248). Les Cyclopes avoient un autel sur l'isthme de Corinthe (249). Éole, quoique rarement mentionné par les auteurs, étoit cependant si estimé sur les îles Lipari qu'une partie du trésor public étoit mis sous sa garde, et qu'on attribuoit à sa vengeance la tempête qui dispersa la flotte d'Agatho-

ce qui s'y trouve, il ne faut pas juger les dieux d'après leur apparence, mais d'après leurs oeuvres :

Δείσσω καὶ τὰ θέοντα καθ' ὕδατος· ἦ γὰρ ἀπ' ἔργων
Δαίμονες, οὐ μορφᾶς γνωστὸν ἔχουσι τύπον.

(246) Schol. ad Dion. Periegr. 358. Les Sirènes furent adorées dans la partie de l'Italie où l'on croyoit qu'elles avoient eu leur domicile, Lycophr. 720 sq. cf. Tzetz. Aristot. de mirab. auscult. (T. I. p. 881. F. G.). Suivant Timée (ap. Tzetz. ad Lycophr. 732), Diotime, général des Athéniens, lors de l'expédition en Sicile, arrangea, en l'honneur de Parthénope, une lampadophorie qui dès lors fut répétée annuellement par les Néapolitains.

(247) Theocr. Id. XVIII fin. cf. Anthol. T. XIII. p. 661. LXVI. Chez Alciphron (Epist. I. 13) il est appelé fils de Terpsichore. Cf. Tzetz. Chil. XIII. 599 sq.

(248) Demosth. de fals. legat. (Oratt. Att. T. IV. p. 397) c. Mid. (ib. p. 478). Elle donnoit même des oracles avec Jupiter, p. e. Demosth. Epist. 4 (ib. T. V. p. 645).

(249) Paus. II. 2. 2.

cle, lorsque celui-ci avoit contraint les Lipariens de lui livrer leur trésor (250).

Parmi les divinités locales l'on trouve, à Épidaure et dans l'île d'Égine, les déesses Damia et Auxesia, que quelques-uns ont pris pour les Heures, d'autres pour Cérès et Proserpine (251), tandis qu'à Trézène on les considéroit comme des femmes déifiées (252); le dieu Adranus, adoré dans toute la Sicile (253), et qui protégea Timoléon (254), et plusieurs autres.

Les démons ou génies.

Enfin il y a des êtres divins qu'on distingue spécialement sous le nom de démons ou génies. Observons d'abord que l'expression *démon* (δαίμων) est employée souvent pour désigner la divinité en général, la Providence (255), le sort ou la fortune (256). Mais ordinairement les auteurs représentent les démons comme des divinités subalternes et soumises aux dieux proprement dits (257). Cependant, lorsqu'on

(250) Diod. Sic. T. II. p. 479.

(251) Herod. V. 82, 83. Paus. II. 30. 5. et Siebelis ad h. l. Il est à remarquer que le scholiaste d'Aristide (T. III. p. 216 in.) appelle Damia Tamia, et qu'il ajoute : οἵ εἰσι θεοὶ ἔφοροι τῶν ταμείων καὶ τῆς τούτων ἀυξήσεως.

(252) Paus. II. 32. 2. (253) Plut. Timol. 12.

(254) Ib. cf. 16. C'est le même, je crois, qui est appelé ἱερὸς δαίμων. ib. 36. On voit qu'il n'est pas si inconnu que paroît le croire l'auteur des Épitres dans Diodore (T. II. p. 665): Hadrani, nescio quis, Hadranitanum numinis.

(255) P. e. Pind. Pyth. VIII. 108.

Δαίμων δὲ παρίσχει,
Ἄλλοτ' ἄλλον ὕπερθε βάλλων etc.

Paus. IV. 6. 1. Ὁπόσα πολεμῦσιν ἑκατέροις ὁ δαίμων παθεῖν ἢ δρᾶσαι παρεσκεύασεν.

(256) P. e. Pind. Pyth. V. 164.

Διός τοι νόος μέγας κυβερνᾷ
Δαίμον' ἀνδρῶν φίλων.

Eur. Ion, 1374.

Τὰ τοῦ θεοῦ μὲν χρηστὰ, τοῦ δε δαίμονος,
Βαρέα. ———

(257) P. e. Soph. fr. T. III. ed. Brunck. p. 445. IV.

Οὐ δαίμων, ὅτε τις θεῶν.

Eur. Hec. 164.

parle des auteurs, il faut distinguer les poëtes et les philosophes. Les opinions de ces derniers ne peuvent occuper ici que la seconde place.

Opinions vulgaires à leur égard.

Les poëtes s'accommodoient ordinairement aux idées du vulgaire. Suivant celles-ci, les génies étoient bons ou mauvais.

Génies bienfaisants, génies tutélaires, esprits familiers.

Les premiers étoient les génies qui prenoient un soin particulier des affaires humaines, soit qu'ils fussent chargés de la protection d'une province, d'une famille, ou d'un seul individu. Quelquefois il est difficile de distinguer des autres dieux les dieux protecteurs d'un pays (258) ou d'une famille (259). Les génies tutélaires des individus sont mentionnés quelquefois par les poëtes plus anciens, par

—— πού τις θεῶν,
Ἤ δαιμόνων, ἐπαρωγός;

Le scholiaste ajoute que les dieux sont aussi élevés au-dessus des génies que les héros le sont au-dessus des hommes. Θεοὶ καὶ δαίμονες est une expression très usitée. Plutarque dit que les Opuntiens avoient un prêtre pour les dieux, un autre pour les génies. Quæst. gr. T. VII. p. 173.

(258) Les θεοὶ ἐγγενεῖς (Soph. Ant. 199) sont simplement les divinités qu'on adoroit à Thèbes. De même les θεοὶ πατρογενεῖς (ib. 930). Ἐπόψιοι (Soph. Phil. 1026).

(259) Γενέται θεοί. Eur. Ion. 1130. Xuthus leur offre des sacrifices, après avoir retrouvé son fils. Les interprètes pensent ici à Bacchus, à Jupiter, à Junon et même aux Γενετυλλίδες de l'Attique; d'autres aux Tritopatores. Vid. Barn. et Musgr. ad h. l. Chez Apollonius (IV. 1549) ils sont appelés δαίμονες ἐγγενέται. Tels sont aussi les θεοὶ πατρῷοι dont il est question Soph. Philoct. 919. Cf. El. 404, où Électre les invoque, en apprenant que sa mère Clytemnestre avoit eu un mauvais songe. Ib. 1370, ils sont décrits d'une manière qui fait penser aux Lares des Romains: —— πατρῷα —— ἕδη

Θεῶν, ὅσοιπερ πρόπυλα ναίουσιν τάδε.

cf. Æsch. Choëph. 795 (Οἳ ἔσω δωμάτων) et Eur. Herc. fur. 609 (κατὰ στέγας). Je crois que ce sont les mêmes qu'on appeloit θεοὶ ὁμόγνιοι (Soph. Oed. Col. 1397. cf. les passages cités par Ruhnkenius ad Tim. Lex. in v.) et γενέθλιοι. Phintys dit que la femme infidèle à son mari pèche contre les θεοὶ γενέθλιοι. Wolff. Mul. gr. fr. pros. p. 198.

Pindare par exemple [260] et par Euripide [261]: cependant on ne trouve cette idée exprimée avec clarté que chez Ménandre [262]. Il est inutile de citer des auteurs plus récents [263]. Je me contente d'ajouter qu'il paroît que les différentes circonstances mêmes de la vie humaine étoient considérées comme placées sous la direction de quelque génie. Dans Euripide, Iphigénie parle du génie qui avoit présidé aux noces de sa mère [264]. L'un des génies bienfaisants les plus célèbres c'est Sosipolis de l'Élide. On voyoit sa statue dans le temple de Lucine à Olympie. On racontoit que, lors d'une invasion que firent les Arcadiens dans l'Élide, une femme se présenta aux chefs des Éléens avec un enfant qu'elle allaitoit, en disant que cet enfant leur porteroit du secours. Les Éléens placèrent l'enfant devant leurs soldats, et soudain on le vit prendre la forme d'un serpent. Les Arcadiens, effrayés par ce prodige, furent aisément mis en fuite par les Éléens, qui appelèrent l'enfant Sosipolis, d'après le service qu'il leur avoit rendu. On l'adora dans le temple de Lucine, parceque c'étoit à elle qu'on étoit redevable de l'existence de ce dieu. Je passe ici sous silence les particularités de son culte, mais il est digne de remarque que le serment le plus

(260) Ol. XIII. 148. *Δαίμων γενέθλιος.* Cf. Schol. ad h. l. *Ὁ θεὸς ὁ διοικῶν τοῦ Ξενοφῶντος τὸν βίον ἀπὸ γενέσεως.*

(261) Iph. A. 1338.

Ὦ πότνια τύχη, καὶ μοῖρα, καὶ δαίμων γ'ἐμός.

(262) *Ἅπαντι δαίμων ἀνδρὶ συμπαρίσταται*
Εὐθὺς γενομένῳ μυσταγωγὸς τοῦ βίου.

ap. Plut. de animi tranq. T. VII. p. 853. cf. Exc. Grat. p. 753.

(263) Voyez p. e. le récit de Plutarque, Consol. ad Apoll. T. VI. p. 416. et de fort. Rom. T. VII. p. 269, où quelqu'un dit à Marc-Antoine que son génie craint celui d'Octavius (*ὁ σὸς δαίμων τὸν τούτου φοβεῖται*). Voyez encore le récit de la manière dont le génie tutélaire de Lysis communique sa mort à ses amis (ib.).

(264) Iph. T. 204. *Δαίμων τᾶς ματρὸς ζώνας.*

sacré que pût prononcer un Éléen étoit celui qu'il prêtoit devant l'autel de Sosipolis ([265]).

Génies malfaisants.

Mais les génies individuels étoient aussi souvent des divinités malfaisantes, et ordinairement on se croyoit au pouvoir de deux démons, l'un bienfaisant, l'autre malin. Il est inutile de dire que l'on faisoit plus fréquemment mention de ces derniers ([266]). Nous trouvons déjà cette distinction chez Phocylide ([267]) et chez Empédocle ([268]). L'auteur de l'introduction aux lois de Charondas fait mention de mauvais démons ([269]). On les trouve aussi dans celle qui précède les lois de Zaleucus ([270]). Plusieurs poëtes font allusion à cette opinion ([271]). Hippocrate

([265]) Paus. VI. 20. cf. 25. 4.

([266]) Pausanias (I. 24. 3) observe en l'honneur des Athéniens qu'ils adoroient un génie des honnêtes gens (σπουδαίων δαίμων).

([267]) Ἀλλ' ἄρα δαίμονες εἰσιν ἐπ' ἀνδράσιν ἄλλοτε ἄλλοι.
Οἱ μὲν, ἐπερχομένου κακὸν ἀνέρος ἐκλύσασθαι.
Ap. Clem. Alex. Strom. V. p. 726 in. cf. Euseb. Præp. Euang. XIII. 13 (p. 687) et Euclides ap. Censorin. de die nat. c. III. p. 17. Euclides autem Socraticus duplicem omnino nobis genium dicit appositum.

([268]) Dans le passage cité plus haut (de animi tranq. T. VII. p. 853), Plutarque se déclare contre l'opinion de Ménandre, qui n'admet qu'un génie, et bien un génie bienveillant, qui accompagne l'homme, et il donne la préférence à celle d'Empédocle, qui admet deux sortes de génies, bons et mauvais. Il ajoute même les noms qu'Empédocle leur donna (p. 854 in.).

([269]) Stob. Serm. XLII. p. 303. Il est assez remarquable que, dans ce passage, la crainte de la colère des δαίμονες ἐξοικισταὶ καὶ ἐχθροποιοί est alléguée comme un motif pour la femme de rester fidèle à son mari. Phintys, dans le passage cité plus haut, fait mention dans le même but des θεοὶ γενεθλίοι. Ceci prouve encore qu'on jugeoit de la malignité des dieux plutôt par les peines qu'ils faisoient endurer aux hommes, que par la mauvaise volonté qu'on leur attribuoit à eux-mêmes. Nous en avons déjà trouvé des exemples dans la première partie de cet ouvrage, et nous en verrons d'autres dans la suite.

([270]) Stob. Serm. XLII. p. 292.

([271]) Pindare p. e. (Pyth. III. 219.
Δαίμων δὲ ἕτερος
Ἐς κακὸν τρέψεις),

se plaint de la superstition des hommes qui, obsédés par des terreurs perpétuelles, se croyoient entourés jour et nuit de mauvais démons (272). L'auteur supposé de l'une des lettres d'Alciphron attribue sa pauvreté au mauvais génie auquel il est échu en partage (273). Aussi les génies qui avoient été bienveillants pour ceux qu'ils protégeoient étoient-ils quelquefois méchants pour d'autres. Il y a des traditions qui prouvent qu'on étoit persuadé que le génie tutélaire vengeoit quelquefois la mort de celui qu'il avoit accompagné. Le démon du compagnon d'Ulysse dont parle Pausanias, en offre un exemple frappant. Ce démon, pour venger celui qu'il avoit protégé pendant sa vie, poursuivoit les Témessiens et ne fut content que lorsqu'on lui eut bâti un temple dans lequel on lui sacrifioit annuellement l'une des vierges les plus belles de cette ville, jusqu'à ce qu'enfin un certain Euthyme vainquit le démon et le força à se jeter dans la mer. Pausanias ajoute qu'il vit un tableau où ce génie étoit représenté. Il avoit une couleur très noire, des formes tout à fait hideuses, et il étoit couvert d'une peau de loup (274).

et Callimaque (Hymn. in Cer. 32. ὁ δέξιος δαίμων.). Ces expressions ἕτερος et δέξιος doivent faire supposer un autre génie de nature opposée. Ὁ δέξιος δαίμων quitta Érysichthon, et aussitôt la χείρων βουλὴ s'empara de lui.

(272) Hippocr. de virgin. p. 562. l. 30. Δαίμονες δυσμενέες.

(273) Ὦ δαῖμον ὅς με κεκλήρωσαι καὶ εἴληχας, ὡς πονηρὸς εἶ, καὶ λυπεῖς ἀεὶ τῇ πενίᾳ συνδέων. Absolument de la même manière Romulus, chez Dénys d'Halicarnasse, dit: με ὁ λαχὼν, ὅτε ἐγεινάμην, δαίμων εἰς θεοὺς ἄγεται (Antiq. Rom. II. p. 124. l. 30.), et déjà avant lui Platon rapporte, comme une opinion populaire: ὡς ἄρα τελευτήσαντα ἕκαστον ὁ ἑκάστου δαίμων, ὅσπερ ζῶντα εἰλήχει, οὗτος ἄγειν ἐπιχειρεῖ εἰς δή τινα τόπον etc.

(274) Paus. VI. 6. 3, 4. Il paroît que cette histoire a fait beaucoup d'éclat. Plusieurs auteurs s'en sont occupés. Aussi cet Euthyme fut-il lui-même un être extraordinaire. Au moins Pausanias et Élien (V. H. VIII. 18) rapportent qu'il ne mourut pas, mais qu'il cessa d'être homme d'une manière inconnue, comme s'exprime Pausanias. Élien dit qu'il avoit des forces prodigieuses, et qu'il disparut au lieu de mourir. Suivant le

Génies considérés comme esprits des défunts, spectres.

On voit que les génies étoient quelquefois considérés comme les esprits ou les mânes des personnes qu'ils avoient protégées pendant leur vie ([275]) ; par là ils entrèrent en rapport avec l'empire des morts; ils finirent par devenir des esprits infernaux, des spectres, de véritables démons.

Il n'y avoit certainement aucune raison de représenter toujours les mânes comme des esprits malins, mais les rapports qu'ils devoient avoir avec l'empire des morts les faisoit naturellement considérer comme semblables à Pluton et à Hécaté, qu'on représentoit rarement sous des formes élégantes ou agréables. Déjà Éschyle appela Typhon un démon infernal ([276]). Dans le tableau de Polygnote, dans la Lesché de Delphes, l'on voyoit un démon infernal qui, d'après la forme que lui avoit donnée l'artiste

même auteur et suivant Strabon (p. 392 fin. 393 in.), on ne sacrifioit point de filles au génie, mais on lui payoit un tribut. Strabon ne dit rien du crime qu'il commit suivant Pausanias : il se contente de dire qu'il fut tué dans une embûche que lui avoient tendue les habitants du pays (*δολοφονηθέντα γένεσθαι βαρύμηνιν*). Eustathe (ad Od. p. 3. l. 20 fin. cf. p. 45 in.) paroît avoir suivi le récit de Strabon, Suidas (in v. *Εὔθυμος*) celui de Pausanias. Pline (H. N. VII 48) raconte que les statues d'Euthyme, l'une à Locres en Italie, l'autre à Olympie, furent frappées toutes les deux par la foudre au même jour, et qu'on leur offroit des sacrifices.

([275]) Les auteurs grecs de la période romaine emploient l'expression *δαιμονες* absolument comme les Romains celle de mânes, p. e. Charit. II. 4. *Πρὶν ἀφοσιώσασθαι τοὺς τῆς ἀθλίας δαίμονας* et les passages cités ad h. l. par d'Orville. Absolument comme chez nous, l'on demanderoit à un enfant qui se trouveroit seul dans l'obscurité : N'as-tu pas peur des spectres? *Οὐ τὰ δαιμόνια δέδοικας*. Lucian. Luc. s. Asin. 24. T. II. p. 592. cf. Philops. 17. T. III. p. 44, 55). Cependant l'on trouve déjà quelque chose de semblable chez Euripide. Il appelle la mort *τῶν δαιμόνων κοίρανος*. Alc. 1143. Dans l'épitre de Phalaris à Nicocles (Phal. Epist. XX. p. 104) l'on trouve *δαίμων* au singulier, pour les mânes de la femme de Nicocles.

([276]) *Δαίμων χθόνιος*. Æsch. VII. c. Th. 508.

et d'après l'explication des exégètes, ressembloit parfaitement à un vampyre. Il étoit de couleur foncée, entre le noir et le bleu, à peu près comme les mouches, il avoit la bouche entr'ouverte de manière à montrer une rangée de dents pointues, et il étoit assis sur une peau de vautour. Les exégètes ajoutoient que ce démon, appelé Eurynome, se nourrissoit de la chair des cadavres, qu'il rongeoit jusqu'aux os (277). Pausanias remarque très à propos que ce démon n'étoit pas connu aux poëtes plus anciens. Dans les temps dont nous parlons ici, on connoissoit encore plusieurs autres spectres, Empusa (278), Lamia, Mormo ou Mormolyce (279). Il est vrai que ce n'est que dans la période romaine que nous trouvons des exemples de véritables démoniaques (280):

(277) Paus. X. 28. 4.

(278) P. e. Aristoph. Ran. 295 sq. On appeloit ainsi la mère d'Éschine. Vita Æsch. (Oratt. Att. T. III. p. 245). Demosth. pro coron. (Oratt. Att. T. IV. p. 241). cf. Lucian. de Saltat. 19 (T. II. p. 279). Schol. ad Icaromen. in. (ib. p. 751). Philostr. Vit. Apoll. II. 4.

(279) L'histoire de ces deux femmes se trouve chez le scholiaste d'Aristide, T. III. p. 42. Sur Lamia, voyez Eur. ap. Diod. Sic. T. II. p. 435. cf. Plut. Demetr. 27. Tzetz. Chil. IX. 943 sq. Strab. p. 36; 474; et, sur Mormolyce, Sophron ap. Stob. Eclog. Phys. I. 52 (p. 1010. ed. Heeren) et Aristoph. Eq. 690. cf. Pax, 473. Ces femmes étoient des spectres dont on menaçoit les petits enfants. Theocr. Id. XV. 40. Telles étoient encore Acco et Alphito (Plut. de Stoic. repugn. T. X. p. 303), et Gello, qu'on croyoit être le spectre d'une femme morte en couches, qui ravissoit aux mères leurs enfants (Hesych. in ed. et auctt. laudd. in Sapph. fr., Neuen p. 96. n°. 122). Il est remarquable que Lamia, quoique femelle, soit représentée avec des ὀρχεῖς. Arist. Vesp. 1030.

(280) P. e. Lucian. Philops. 16 (T. III. p. 44). Il est ici question d'un Syrien de Palestine qui chassa les démons. C'est probablement une allusion aux histoires rapportées dans le nouveau testament. L'interlocuteur que Lucien met ici en scène assure qu'il a vu sortir les démons de la personne obsédée, et qu'ils étoient noirs comme la fumée. On en trouve encore des exemples remarquables chez Philostrate, Vit. Apoll. Tyan. III. 38. et IV. 20. Le même auteur rapporte l'histoire d'un démon

mais, d'après la manière dont Hippocrate parle de la superstition vulgaire au sujet de l'épilepsie, il paroît que ce préjugé date de plus loin. Les apparitions ([281]) étoient alors aussi connues que dans la suite. On sait que Pan et les Nymphes en étoient regardés comme les auteurs. Et, quoique l'histoire de cette empuse qui faisoit semblant d'aimer Ménippe, pour le dévorer ([282]), soit probablement de date assez récente, cependant cette empuse ressembloit parfaitement au démon Eurynome. En voilà assez quant aux idées populaires. Ajoutons encore un mot sur la démonologie des philosophes.

Idées des philosophes à ce sujet.

Je n'hésite pas à ranger sous cette classe les démons dont parle Hésiode et qu'il prétend être les mânes des hommes qui ont vécu dans le siècle d'or ([283]), cette fiction étant probablement de l'invention du poëte. Diogène Laërce assure que Pythagore enseignoit que l'air est plein d'âmes et que c'étoient là les démons ou héros ([284]). Au

qui, sous la forme d'un vieillard, répandit la peste dans Éphèse, et qui, étant lapidé par les Éphésiens, fut retrouvé sous les pierres dont on l'avoit couvert, sous la forme d'un grand dogue. ib. IV. 10.

([281]) Φάσματα.

([282]) Philostr. Vit. Apoll. IV. 25. Cf. VI. 27, où l'on trouve l'histoire d'un Satyre qui faisoit la cour aux femmes, par le même motif qui engageoit Empusa à attirer les hommes.

([283]) Hesiod. Op. D. 122 sq. cf. 252 sq. Voyez, à ce sujet. Plut. de orac. def. T. VII. p. 634. et de genio Socr. T. VIII. p. 344. et Max. Tyr. Diss. XV. 6 (T. I. p. 280). Buttmann (Myth. T. II. p. 20 sq.) croit que c'est une fiction propre au poëte, mais il est d'avis qu'il l'a empruntée à l'Orient. Je ne vois pas trop pourquoi. Au moins est-il certain que cet auteur se trompe lorsqu'il rend μάκαρες θνητοὶ (vs. 141) par *unterirdische sterbliche Seele.* Hésiode ne dit autre chose si non que les hommes de la seconde race, bien que moins parfaits que ceux de l'âge d'or, reçurent cependant encore le titre de *mortels heureux.* Völcker (Mythol. des Japet. Geschl. p. 267. not. 18) croit que le passage d'Hésiode est d'origine plus récente.

([284]) Dion. Laërt. p. 221. E.

moins est-il certain que, hormis les dieux, Pythagore admettoit l'existence de génies, de demi-dieux (qu'il plaçoit au-dessous des génies) et de héros (285). Cette opinion de Pythagore ne diffère pas beaucoup de celle d'Hésiode, ni de la sentence connue de Thalès, dans laquelle cependant il est probable qu'il n'est question que de dieux (286). Ocellus, ou quel que soit l'auteur du traité qui porte le nom de ce philosophe, place les démons entre les dieux et les hommes, et les fait résider entre le ciel et la terre (287). Ce fut aussi l'idée de Platon, à ce qu'il paroît. Diotime, ne pouvant ranger l'amour parmi les dieux, parceque ses qualités ne s'accordoient pas avec la définition qu'elle avoit donnée de la nature divine, et ne voulant pas avouer qu'il fût mortel, l'appelle un grand démon; elle ajoute que les démons tiennent le milieu entre les dieux et les hommes, qu'ils sont, pour ainsi dire, les médiateurs entre eux, qu'ils font connoître aux hommes la volonté divine, et qu'ils offrent aux dieux les prières des mortels, en sorte que la divination, les incantations et le culte en général sont placés sous leur sauvegarde (288). D'après le même auteur, chaque dieu a quelques génies qui l'accompagnent en qualité de ministres (289). Les idées qu'on trouve dans l'Épinomis s'accordent avec celles

(285) Dicaearch. ap. Jambl. Vit. Pyth. 37.

(286) *Κόσμος δαιμόνων πλήρης.* Diog. Laërt. p. 7. A. fin.

(287) *Ἐν τῷ μεταρσίῳ τόπῳ.* Ocell. Luc. de univ. Opusc. Myth. etc. 529 fin.

(288) *Δαίμων μέγας. —— Πᾶν τὸ δαιμόνιον μεταξύ ἐστι θεοῦ τε καὶ θνητοῦ.* Plat. Conviv. p. 327. F. Les dieux, dit-elle, n'ont aucun rapport avec l'homme; ils emploient les génies comme leurs interprètes.

(289) Legg. VIII. p. 650. F. *Οἱ ἑπόμενοι θεοῖς δαιμόνες*, et (V. p. 605. E.) *ὁ ξένιος ἑκάστων δαίμων καὶ θεὸς τῷ ξενίῳ συνεπόμενοι Διΐ.* Dans l'Apologie (p. 363. C.) les génies sont appelés *θεῶν παῖδες.*

dont nous venons de parler. Ici les phénomènes de la nature, le Soleil et les Astres occupent le premier rang, ce sont les dieux visibles; viennent ensuite les dieux invisibles (Jupiter, Junon etc.), et enfin les démons. Les dieux sont de nature éthérienne, les démons, aëriens; les demi-dieux sont formés de l'eau. Ces demi-dieux apparoissent de temps en temps aux hommes; les démons ne se montrent jamais. Les dieux ne ressentent jamais aucune douleur; les démons au contraire s'affligent du mal que font les hommes, ils haïssent les méchants et ils aiment les hommes de bien (290).

Influence que ces idées exercèrent sur les opinions religieuses.

Tout ceci ne s'écarte pas beaucoup de l'opinion du vulgaire, les démons étant toujours distingués des dieux du culte établi (291): mais voilà l'allégorie qui vient s'en mêler. Pour autant que je sache, Xénocrate, disciple de Platon, fut le premier à prétendre que les dieux adorés par le peuple, Jupiter, Junon, etc. étoient des génies. Les génies de Xénocrate habitent la région sublunaire; ce sont des êtres beaucoup plus puissants que les hommes, mais sensibles, comme eux, au plaisir et à la douleur; ils ont des passions, et sont par conséquent tout aussi capables de se livrer au vice que d'exercer la vertu (292). Ces démons, dit-il, sont p. e. Junon, habitant

(290) Plat. Epin. p. 702. *Ἀέριον γένος, ἔχον ἕδραν τριτὴν καὶ μέσην, τῆς ἑρμηνείας αἴτιον.* ib. C. Plutarque a exposé ce système de Platon dans son livre de EI ap. Delph. T. VII. p. 534 sq.

(291) Voyez, à ce sujet, Euseb. Praep. Euang. III. 5.

(292) C'étoit déjà l'opinion d'Empédocle, comme nous l'avons vu plus haut. Ceci prouve que Schoell (Gesch. d. Gr. Litt. T. I. p. 531 fin.) va trop loin, lorsqu'il prétend que Xénocrate est l'auteur de cette opinion. Plutarque (de Is. et Osir. T. VII. p. 425, 426. cf. de orac. def. ib. p. 649) cite Empédocle et Platon, aussi bien que Xénocrate, comme ayant enseigné l'existence de mauvais démons.

l'air, Céres, résidant sur la terre, Neptune, présidant à la mer [293].

Les conséquences de ce système sont aussi évidentes que le motif qui l'a fait inventer. Aussitôt que les dieux adorés par le peuple n'étoient que des génies, il fallut admettre une divinité plus élevée, et il n'en coûta rien de la représenter comme un être tout puissant, sage et exempt de toute passion comme de tout vice. De cette manière il étoit aussi facile de concilier la pluralité des dieux vulgaires avec le théïsme, qu'il l'étoit d'excuser les foiblesses et les crimes des dieux de l'ancien régime [294]. Nous ne pouvons qu'approuver ce pas fait vers la vérité, mais il faut avouer que c'étoit renverser l'ancien système de la religion des Grecs : aussi c'étoient de semblables impiétés dont on accusoit Anaxagore et Socrate, celui-ci cependant à tort, puisqu'il en étoit aussi éloigné que l'Athénien le plus orthodoxe.

Le système de Xénocrate a été amplifié par les philosophes qui, comme lui, ont marché sur les traces du divin Platon [295], par Maxime de

[293] D. van de Wijnpersse, de Xenocrate Chalced. p. 97—101, et les auteurs qu'il cite.

[294] Suivant Xénocrate, les rites du culte public qui ne lui paroissoient pas s'accorder avec la majesté divine étoient des cérémonies célébrées en l'honneur des méchants démons. ap. Plut. de Is. et Osir. T. VII. p. 425. Pour expliquer son système, ce philosophe faisoit une comparaison assez curieuse. Il comparoit les dieux aux triangles équilatéraux, les démons aux triangles qui n'ont que deux côtés égaux, les hommes aux triangles tout-à-fait inégaux. Plut. de orac def. p. 639. Sur la démonologie des philosophes grecs, voyez Creuzer, Symb. und Myth. T. III. p. 60—82.

[295] On n'exigera pas sans doute que, dans ce tableau tracé rapidement, je recherche scrupuleusement si Aristote a admis des génies. Au moins est-il certain que, dans les ouvrages que nous possédons de sa main, il ne s'est nulle part arrêté à ce sujet. Voyez, sur cette question, la note de Thomas Gale ad Opusc. Myth. etc. p. 529. Les Stoïciens parloient des génies à peu-près comme le faisoit Hésiode (φασὶ δὲ εἶναι τινας δαίμονας,

Tyr [296], par Plutarque [297], par Porphyre [298], par Appulée [299] et d'autres. Les idées de ces philosophes tiennent parfois à la métempsychose proprement dite; car, suivant eux, les âmes humaines pouvoient se changer en héros, et les héros en génies; parmi les génies, quelques-uns s'élevoient enfin à la dignité de dieu, tandis que d'autres se dégradoient au point de rentrer dans des corps mortels [300]. C'est ainsi qu'on parvint enfin à débarrasser la mythologie de toutes les absurdités qui depuis si longtemps avoient scandalisé les philosophes, et qui donnoient tant de prise aux docteurs de la nouvelle religion qui du fond de la Judée commençoit à envahir le territoire occupé jusqu'alors par le polythéisme. Tout ce qui, dans les

ἀνθρώπων συμπάθειαν ἔχοντας, ἐπόπτας τῶν ἀνθρωπείων πραγμάτων. Diog. Laërt. p. 200. D.). Suivant eux, les héros étoient les âmes des hommes de bien (ib.). Suivant l'auteur du traité de plac. philos. (Plut. T. IX. p. 495, 496), Thalès, Pythagore, Platon et les Stoïciens considéroient les génies comme des οὐσίαι ψυχικαὶ, et les héros comme des âmes séparées du corps, soit bonnes soit méchantes (ψυχαὶ κεχωρισμέναι τῶν σωμάτων). Épicure ne se soucioit pas davantage des démons que des dieux.

(296) Son système est absolument celui de Platon. Diss. XIV. 8 sq. (T. I. p. 265—269). Voyez la classification Diss. XV. 2. p. 272. Dieu est ἀπαθὴς καὶ ἀθάνατος; le génie est ἀθάνατος, mais ἐμπαθής; l'homme est ἐμπαθὴς et θνητὸς, l'animal ἄλογος et αἰσθητικὸς, la plante ἔμψυχος et ἀπαθής. Cependant, tout en admettant comme génies les hommes déifiés (Diss. XV. 7. (T. I. p. 281 sq.), il y ajoute (p. 336) αἱ ἀστέρων φύσεις.

(297) De Is. et Osir. T. VII. p. 423 sq. cf. p. 427. de orac. def. ib. p. 641 sq. Les fables d'Apollon (ib. p. 646 sq. cf. 659) et de Bacchus (ib.) sont expliquées de cette manière.

(298) Porph. Abstin. II. 37—42. cf. Ep. ad Aneb. et de Antr. Nymph. 11.

(299) Il répète l'opinion de Platon presque dans les mêmes termes, de Deo Socr. p. 132 sq. Il rapporte aux génies tout ce que les Grecs racontoient des dieux, p. 147 sq. Cette doctrine est accommodée à la mythologie romaine, p. 151 sq. Sur les esprits familiers, voyez p. 155 sq.

(300) Plut. de orac. def. T. VII. p. 634, 635. cf. Rom. 28 fin.

opinions des anciens Grecs, s'accordoit avec la nature divine, étoit réservé pour les dieux: toutes les absurdités, tous les crimes étoient mis sur le compte des démons; on rendoit grâces aux dieux de tout ce qui paroissoit contribuer au bien-être du genre humain en général, ainsi qu'à celui des individus, et l'on accusoit les démons de toutes les calamités tant publiques que privées [301]. C'est ainsi qu'on s'accoutuma à regarder les démons exclusivement comme des êtres malfaisants opposés à la bienfaisance divine [302]; opinion qui s'accordoit parfaitement avec la théologie de Zoroastre, et dont les pères de l'église s'emparèrent ensuite, pour révendiquer toutes les qualités divines pour le seul vrai Dieu qu'ils adoroient, en laissant tous les vices et toutes les absurdités à Jupiter, qu'ils comparoient à Beëlzebub, et aux autres divinités, qu'ils prétendoient être les ministres de ce génie malfaisant [303].

(301) Ib. 644. cf. Porphyr. Abstin. II. 40, où les crimes qu'on commet sont imputés aux mauvais génies, absolument comme les Chrétiens en donnoient la faute au diable.

(302) Plutarque fait déjà mention de cette opinion, de Is. et Osir. T. VII. p. 456 fin. *Τὸν μὲν ἀμείνονα θεὸν, τὸν δὲ ἕτερον δαίμονα καλοῦσιν:* mais il est loin de l'approuver. Il dit que supposer que de méchants génies puissent faire du mal aux hommes, ceci ne serviroit en aucune manière à disculper la divinité, puisque ce ne seroit autre chose que l'accuser soit de foiblesse soit de négligence; il ajoute que ceux qui pensent ainsi placent Dieu sur le même rang avec les rois qui ne peuvent ou ne veulent réprimer les violences commises par les gouverneurs auxquels ils ont confié l'administration des provinces de leur empire (de Stoic. repugn. T. X. p. 345). Dans un autre endroit (Dion. 2 fin.), il appelle l'opinion dont nous parlons ici *τῶν πάνυ παλαιῶν ἀτοπώτατος λόγος*. Porphyre plaçoit Sérapis et Hécaté à la tête des démons infernaux. Porphyr. ap. Euseb. Præp. Euang. IV. 23 et ap. Theodoret. cur. gr. affect. T. IV. p. 516. C. 517 in.

(303) P. e. Euseb. Praep. Euang. V. 2. Suivant Justin le Martyr (Apol. pro Christ. p. 44), les dieux grecs sont issus d'anges et de femmes mortelles. Les poëtes, ne sachant pas que c'étoient des démons, ont parlé de leurs méchancetés comme d'oeuvres di-

Observons toutefois que les habitants modernes de la Grèce, quoique Chrétiens et croyant par conséquent au diable, n'en admettent pas moins des génies bons et mauvais, ainsi que le faisoient leurs ancêtres. M. Pouqueville rapporte qu'ils croient à l'existence d'une espèce de mauvais génies appelés Broucolacas, qui se font voir pendant la nuit(304), et qu'ils supposent que les enfants morts sans baptême ont des génies à eux, appelés Telonia (305). Ceci cependant paroîtra moins étonnant, lorsqu'on apprendra que ces mêmes Grecs modernes ont encore des Nymphes, les Anaraïdes, qui ressemblent parfaitement aux Naïades qui s'emparèrent de Hylas (306), et que leurs saints remplissent les fonctions attribuées jadis aux dieux de leurs ancêtres. S. Nicolas, dont l'image orne la poupe des vaisseaux, calme les tempêtes; S. George protège les laboureurs et les moissons; les pasteurs recommandent leurs troupeaux à S. Démétrius, le Pan de la Grèce moderne(307).

vines. Il prétend que les noms que portoient les dieux grecs leur avoient été donnés par leurs pères, les anges, et que ces dieux sont les auteurs de tous les maux qui affligent le genre humain (p. 48 in. cf. p. 55. E.), raison pourquoi ils s'emportent lorsque les Chrétiens tâchent de convertir les Païens (p. 61).

(304) Pouqueville, Voyage en Grèce, T. IV. p. 216. Voyez, sur les loups-garoux ou sabaziens et sur les pagania ou onocentaures, ib. p. 415 fin. 416. Suivant Chandler (Reize d. Kl. Asie, p. 368), les Turcs croient que les exhalaisons délétères qui s'élèvent du Plutonium près de Hiérapolis dans l'Asie-Mineure sont l'oeuvre d'un génie malfaisant.

(305) Voyez la charmante description qu'en fait M. Pouqueville, Voyage T. IV. p. 413 fin. 414.

(306) Ib. p. 412.

(307) Ib. p. 406. A Corfu S. Spiridion protège les marins. Il sort toutes les nuits, quand la mer est orageuse, afin de conduire les vaisseaux au port. Comme il marche alors sur les flots, on trouve des algues dans ses bottes, qui sont des reliques dont on fait un commerce assez lucratif, ainsi que de ses vêtements et de sa chaussure, qu'on a soin de renouveler souvent. Ib. not. 3.

CHAPITRE XXXIV.

Apothéose. Bacchus, le premier cultivateur de la vigne, dispensateur des liqueurs qui servent à l'usage de l'homme, génie de la fertilité. — Rapports entre son culte et celui de Cérès, sous le point de vue indiqué, et comme divinité de l'empire des morts. — Bacchus, auteur de la rage, divinité malfaisante et cruelle. Rapports entre son culte et celui de Rhéa. — Bacchus, auteur de l'enthousiasme prophétique. Rapports entre son culte et celui d'Apollon. — Bacchus, cause de la joie sociale, l'ami des Muses, l'auteur de la civilisation. — Hercule. Son caractère comme divinité. — Son pouvoir. — La part qu'il avoit à la justice divine. — Esculape. Origine et propagation de son culte. — Esculape, médecin et devin, comme Apollon, son père. Rapports entre le culte de ces divinités. — Caractère d'Esculape. Sa bienfaisance et sa familiarité avec les hommes. — Grand respect qu'on lui portoit. — La part qu'il avoit à la justice divine. — Ses fils et ses petits-fils.

Apothéose. Bacchus, le premier cultivateur de la vigne, dispensateur des liqueurs qui servent à l'usage de l'homme, génie de la fertilité.

Après l'excursion que nous venons de faire dans l'empire des génies, il ne nous reste qu'à passer en revue les divinités qui, suivant l'opinion des Grecs, avoient auparavant vécu parmi les hommes, mais qui, pour récompense des bienfaits qu'ils avoient accordés au genre humain, avoient été élevés au rang des dieux.

Le plus célèbre parmi eux est Bacchus, le fils de Jupiter et de Sémélé. Les poëtes qui vécurent après le retour des Héraclides ont décrit l'histoire si connue des amours de Jupiter et de Sémélé, la mort tragique de celle-ci et la naissance du jeune héros [1]. Les

[1] Ceci n'empêche pas que chez ces poëtes l'apothéose de Bacchus ne commence, pour ainsi dire, dès sa naissance. Voyez p. e. la fiction connue de Bacchus, encore enfant, porté sur l'Olympe par Mercure (Apoll. Rhod. IV. 1137), fiction

poëtes et les auteurs du siècle qui suivit celui d'Alexandre le Grand y ont ajouté les récits non moins connus de l'expédition de Bacchus dans l'Inde ([2]); et, après qu'Onomacrite eut donné l'exemple des innovations qui enrichirent l'histoire de ce dieu des fables dont nous avons déjà souvent eu occasion de parler, le dieu des vendanges, non moins maltraité par les allégoristes que par les Titans, subit enfin le sort de presque toutes les divinités de la Grèce, celui d'être confondu avec d'autres dieux, ou d'être représenté d'une manière qui le privât de son existence et qui dût le rendre méconnoissable aux yeux mêmes de ses adorateurs les plus zélés.

Nous avons déjà vu qu'il est probable que Bacchus fut l'inventeur de la culture de la vigne parmi les anciens habitants de la Grèce septentrionale. Il peut paroître inutile de prouver que, depuis son apothéose, il fut constamment adoré comme le dieu qui préside aux vendanges. La vigne miraculeuse du Parnasse, qui donne tous les jours une grappe de raisins ([3]), les pots qui, placés par les prêtres dans le temple de Bacchus à Élis, se remplissent d'eux-mêmes de vin ([4]), la source de vin

perpétuée par les monuments. Paus. III. 11. 8. ib. 18. 7. ib. V. 17. 1.

([2]) Voyez, à ce sujet, Arrian. Exp. Alex. V. in.

([3]) Eurip. Phoen. 236. cf. Schol. ad 235, qui cite un passage de Sophocle où ce poëte parle d'un semblable miracle dans l'île d'Eubée. cf. Soph. fr. ed. Brunck T. III. p. 414.

([4]) Paus. VI. 26. 1. Les prêtres ayant fermé la porte, dit Pausanias, y mettent leur cachet, et le lendemain les pots, qui avoient été introduits vides dans le sanctuaire, se trouvent remplis de vin. Les habitants les plus illustres d'Élis lui garantirent par serment la vérité de ce fait. Pausanias prend cependant la liberté d'ajouter que, s'il faut le croire, on ne sauroit raisonnablement refuser d'ajouter foi aux miracles que les Éthiopiens racontent de la table du Soleil. Il ajoute que les Andriens prétendent que chaque année un torrent de vin se précipite hors du temple qu'ils avoient consacré à Bacchus. Cf. Theop. ap. Athen. I. 61. Aristot. mirab. auscult. T. I p. 884. B.

dans l'île de Naxos ([5]), la fontaine Cissuse près de Haliarte, dont les eaux avoient la couleur du vin et une saveur des plus agréables, parceque, suivant les Thébains, Bacchus y avoit été lavé par ses nourrices ([6]), et plusieurs autres miracles de ce genre, pourroient au besoin prouver que les opinions du vulgaire s'accordoient sur ce point parfaitement avec les fictions des poëtes ([7]), si les noms qu'on donnoit à Bacchus ([8]) et les particularités connues de son culte pouvoient encore laisser quelque doute à cet égard.

Remarquons plutôt que cette qualité connue de Bacchus fut la cause qu'on le considéroit comme le dispensateur de tous les liqueurs qui servent à l'usage de l'homme. Chez Euripide il fait jaillir de la terre non seulement du vin, mais du lait, de l'eau, du miel ([9]). Plutarque assure que les Grecs regardoient Bacchus comme le maître et le dispensateur de toute humidité ([10]). Non seulement la vigne, mais les autres arbres fruitiers, et en général toutes les plantes étoient placées sous la protection de Bacchus ([11]). Les Nymphes Oeno, Spermo, Élaïs, qui reçurent de Bacchus la faculté de pro-

([5]) Ctes. fr. ed. Baehr. p. 249 fin. cf. not. p. 290, où l'on trouvera les autres passages qui ont rapport au miracle de l'île d'Andros mentionné ci-dessus.

([6]) Plut. Lys. 28

([7]) Il suffit de citer le VII° hymne homérique.

([8]) *Φλεῶν, προτρυγὴς, σταφυλίτης, ὀμφακίτης.* Ælian. V. H. III. 41.

([9]) Eurip Bacch. 703 sq.

([10]) *Πάσης ὑγρᾶς φύσεως κύριος καὶ ἀρχηγός.* Plut. de Is. et Osir. T. VII. p. 440. cf. Symp. V. 3. T. VIII. p. 688. Voyez, sur le passage de Pindare qu'il cite ici, Pind. fr. T. III. p. 96. Il y avoit des sources consacrées à Bacchus, p. e. Paus. VIII. 32. 2.

([11]) De là les épithètes *ἄνθιος, εὐανθὴς, δενδρίτης.* cf. Sieb. ad Paus. I. 31. 2. et Aristid. Panath. T. I. p. 301. *Οὐ μόνον ἀπὸ τῆς ἀμπέλου (sc. καρποὶ), ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων ἡμέρων.* Voyez d'ailleurs les passages cités déjà T. II. p. 386.

duire du vin, du froment et de l'huile, le font même connoître comme une divinité qui procuroit aussi aux hommes une nourriture plus solide ([12]). C'étoit certainement en cette qualité que, dans la période romaine au moins, Bacchus Isodiactes présidoit aux banquets, où il remplissoit absolument les mêmes fonctions qu'Homère attribue à Thémis dans les repas des dieux immortels ([13]).

Rapports entre son culte et celui de Cérès, sous le point de vue indiqué, et comme divinité de l'empire des morts.

On voit qu'il n'y a presque point de divinité qui mérite si bien de partager avec Cérès, la bienfaitrice du genre humain, les honneurs du culte public et mystérieux. Nous avons vu que, dans les mystères, Bacchus étoit associé à Cérès. Les rapports qu'avoit Cérès avec l'empire des morts, principalement à cause de la fable de l'enlèvement de Proserpine, et une fable semblable qui fait partie de l'histoire de Bacchus ont contribué à rapprocher celui-ci des sombres demeures ([14]), d'ailleurs si peu en harmonie avec la gaieté de son culte. Ajoutons que la ressemblance qu'on croyoit avoir trouvée entre Bacchus et Osiris fournit aux

([12]) Lycophr. 570 sq. cf. Tzetz. ad h. l. Ces Nymphes étoient issues de Bacchus. Voyez leur généalogie Tzetz. ad 580. Ce qui offense Cérès, offense aussi Bacchus, dit Callimaque. Hymn. in Cerer. 72. Voilà pourquoi Érysichthon étoit aussi bien tourmenté par la soif que par la faim. Voyez le raisonnement du scholiaste d'Arate ad Phaenom. 1068. Plusieurs, dit Plutarque (Quæst. gr. T VII. p. 196), regardent Bacchus comme l'inventeur de la charrue et comme l'auteur de l'agriculture.

([13]) Lucian. Epist. Saturn. 32 fin. (T. III. p. 412). *Καὶ ὁ ἰσοδιαίτης (ou ἰσοδαιτήτης) τούτου ἕνεκα ἡγεῖται ὑμῖν τῶν συμποσίων, ὡς τὸ ἴσον ἅπαντες ἔχοιεν.* Plutarque (de EI ap. Delph. T. VII. p. 528) place ce nom parmi les épithètes de Bacchus. La glose d'Harpocration citée par Dusoul ad Lucian. l. l. se rapporte à un génie bien différent de Bacchus.

([14]) Cérès avoit délivré Proserpine de l'empire souterrain; Bacchus avoit rendu à la lumière sa mère Sémélé. Paus. II. 35. 5.

allégoristes une belle occasion d'étayer cette fiction, puisqu'en Égypte Osiris étoit en effet une divinité infernale. Ils oublioient que, dans le commencement, la seule raison qui fit mettre Bacchus à côté de Cérès fut l'identité des fonctions qu'on leur attribuoit [15].

Il en est de même des rapprochements qu'on a fait entre le culte de Bacchus et celui de Rhéa. Bacchus, l'inventeur du breuvage qui si souvent fait perdre aux hommes l'usage de la raison, devoit être considéré comme le compagnon de la déesse dont le culte étoit signalé par des accès d'enthousiasme et de fureur assez semblables à ceux qu'occasionne l'usage immodéré du vin; rapprochement d'autant moins étrange que le culte de l'une et de l'autre divinité avoit pris naissance dans le même pays [16]. Mais il n'étoit pas besoin pour cela de représenter ce dieu aimable com-

[15] Dans un bas-relief qu'on trouve chez Montfaucon (Antiq.T.I. pl. 45. n°.1.) et chez Müller (Mon. de l'Ant.T.II. heft.1.pl.X. fig. 117.), Bacchus est représenté avec ses attributs ordinaires s'appuyant sur l'épaule de Cérès. M. de la Barre (Mém. de l'Acad. des inscr. T. XVI. p. 20 sq.) veut que les orphiques furent les auteurs de ce rapprochement, et M. Fréret (ib. T. XXIII. p. 266) croit qu'Eschyle emprunta à cette secte l'idée de représenter Diane comme fille de Cérès, ainsi que l'avis que donne Prométhée à Jupiter qu'il sera détrôné un jour, ce qui en effet s'accorde très bien avec l'opinion des orphiques que Bacchus régneroit un jour en sa place. Cependant, quoique ces conjectures ne paroissent pas tout-à-fait sans fondement, il ne faut pas oublier que c'étoient les mystères d'Eleusis qui représentoient Cérès et Bacchus comme divinités de l'empire des morts, et que ces mystères n'avoient rien de commun avec ceux des orphiques. Il ne faut pas charger ceux-ci de plus de crimes contre la religion grecque qu'ils n'en ont commis. M. Stuhr (Religionssyst. p. 414) croit que Bacchus est *χθόνιος*, parceque le vin cause le sommeil et que le Sommeil et la Mort sont frères.

[16] Voyez surtout Strabon, p. 719 sq. Plut. Amat. T. IX. p. 40. *Τὰ γὰρ μητρῷα καὶ πανικὰ κοινωνεῖ τοῖς βακχικοῖς ὀργιασμοῖς.* Chez Euripide (Bacch. 59), Bacchus déclare que les tympanons ont été inventés par lui ainsi que par Rhéa. Les Bacchantes célèbrent chacune de ces divinités dans leurs chants, ib.79 sq. cf. 124 sq.

me un autre Osiris mis en pièces par des génies malfaisants et ressuscité par une divinité bienveillante (17).

Les deux rapprochements dont je viens de parler indiquent la différence qu'on remarque entre les fictions qui ont rapport à Bacchus. Comme compagnon de Rhéa, Bacchus est le dieu de la fureur, suite naturelle de l'intempérance; comme compagnon de Cérès, il est le dieu bienfaisant qui procure aux mortels la boisson qui, en égayant leur esprit, ranime leurs forces et conserve leur santé. Il y a un troisième point de vue qui tient de l'une et de l'autre des qualités dont je viens de parler; c'est la fureur divinatrice, qui, quoique terrible en apparence, n'en est pas moins salutaire dans ses effets. Cette faculté rapproche Bacchus de son frère Apollon.

Nous allons dire un mot sur chacun de ces points de vue. Les fictions qui représentent Bacchus sous le jour le plus défavorable sont en général d'origine plus ancienne (18).

(17) Voyez les passages cités dans le chapitre des mystères. Il paroît que Callimaque et Euphorion se servirent déjà de cette fiction étrangère pour expliquer la relation intime qui existoit entre Apollon et Bacchus à Delphes. On racontoit qu'Apollon ensévelit les membres mutilés de son frère (ap. Tzetz. ad Lyc. 208.). Les rapports qui existent entre les fables scandaleuses et ridicules au sujet de Bacchus et les fictions au sujet d'Osiris sont indiqués ib. ad 212. Quant aux fictions plus récentes au sujet de Bacchus, je me contente de citer Hymn. Orph. VI, XXX, XLII, XLV—L, LII, LIII, LVI. fr. p. 455, 463 fin. 464, 469. ed. Herm. et Aristid. Or. IV (T. I. p. 49), où il est question de l'identification de Bacchus avec Jupiter. Dion Chrysostome (Or. XXXI. T. I. p. 570) parle de celle avec Apollon et avec le Soleil. cf. Macrob. Saturn. I. 18.

(18) Voyez plus haut T. II. p. 391.

Bacchus, auteur de la rage, divinité malfaisante et cruelle. Rapports entre son culte et celui de Rhéa.

C'est Bromius, Ériboas ([19]), Theoenus([20]), Bacchus par excellence ([21]), Acratophore([22]), qui est la cause de la démence, suite ordinaire de l'usage immodéré de la liqueur dont ce dieu avoit fait connoître l'usage aux mortels([23]). Comparé lui-même aux animaux les plus féroces([24]), il est représenté non seulement comme chasseur ([25]), mais aussi comme avide de sang humain([26]). Dans cette qualité, on lui

([19]) Pind. fr. T. III. p. 67.

([20]) Æsch. fr. T. V. p. 233.

([21]) Βακχεῖος pour μανικός, p. e. Eur. Hecub. 676, 685. et ἀναβακχεύειν. Eur. Or. 340. Cependant on le prend aussi dans le sens de joie et de contentement, p. e. ἀβάκχευτος θίασος, nom qu'on donne aux Euménides. Eur. Or. 319.

([22]) Paus. VIII. 39. 4. Sur son compagnon Acratus, voyez ib. I. 2. 4.

([23]) Eur. Bacch. 302 sq. Nonnus (Dion. XLIV. 280) lui attribue κρονίην Πανὸς ἱμάσθλην.

([24]) Aux panthères et aux taureaux. Athen. II. 7. Eur. Bacch. 1015sq. Dans la description assez libre, mais dénuée de goût, de l'entrevue de Jupiter et de Sémélé chez Nonnus (Dion. VII. 308 sq.), Jupiter prend les formes d'une foule d'animaux pour prolonger son plaisir. C'est un présage des attributs de son fils. Suivant la fable mentionnée par Oppien, les panthères de Bacchus étoient ses nourrices métamorphosées, qui s'acquittèrent envers lui du même devoir que remplirent les Curètes auprès du berceau de Jupiter. Pour punir Penthée, elles prient ici Bacchus de le changer en taureau, et elles-mêmes en panthères, pour le dévorer. Bacchus déchire aussi des agneaux, et un moment après il rassemble leurs membres épars et leur rend la vie. Voyez Oppian. Cyneg. IV. 230—319. cf III. 78 sq.

([25]) Eurip. Bacch. 1018. Θηραγρέτας. 1187. Κυνηγέτας. Nonnus (Dion. IX. 167 sq.) le représente comme poursuivant les bêtes féroces étant encore enfant.

([26]) J'espère que l'histoire racontée par Plutarque d'après Phanias (Themist. 13. cf. Pelop. 21) est inexacte: mais l'épithète Omestes ou Omadius, donnée à Bacchus, n'indique rien moins que de l'humanité. Porphyre (Abstin. II. 55) assure que, dans les îles de Chios et de Ténédos, on lui offroit des sacrifices humains. Toutefois, quand même il faudroit admettre ces rapports, il n'en est pas moins vrai qu'ici l'humanité prit enco-

donna les épithètes les plus scandaleuses ([27]); et la manière dont on le représentoit souvent ([28]), ainsi que celle dont on osoit s'exprimer à son sujet ([29]), s'accordent très bien avec son histoire, remplie des atrocités les plus révoltantes, célébrées à l'envi par les poëtes qui ont chanté ses louanges ([30]). Est-il étonnant que, lorsque Alexandre eut immolé à sa fureur son ami Clitus,

re le dessus, comme dans plusieurs autres cas. Ceci est évident par la tradition rapportée par Pausanias (IX. 8. 1), suivant laquelle Bacchus lui-même substitua une chèvre à la victime humaine qu'on lui offroit à Potnies en Béotie, en expiation du meurtre de l'un de ses prêtres. Le même auteur rapporte qu'à Alées en Arcadie on faisoit subir à des femmes devant l'autel de Bacchus le même supplice qu'on infligeoit à Sparte aux jeunes gens devant l'autel de Diane Orthie. Paus. VIII. 23. 1. Cette barbarie devoit-elle tenir lieu d'un sacrifice humain, ainsi qu'on le prétend de la coutume inhumaine des Spartiates?

([27]) *Χοιροψάλων, ἀπὸ τοῦ ψάλλειν τὴν χοῖρον.* Æsch. fr. T. V. p. 258. n°. 418. *Ἀνδρόγυνος, ὡς καὶ τὰ ἀνδρὸς ποιῶν, καὶ τὰ γυναικῶν πάσχων.* Suid. in v. Le nom *νύκτελιος* (Paus. I. 40. 5) n'implique pas nécessairement une signification indécente: cependant il est assez connu que les orgies nocturnes de Bacchus n'étoient pas toujours des écoles de vertu, et il faut avouer que Penthée a raison, lorsque, dans Euripide (Bacch. 489), il appelle sophisme la manière dont Bacchus tâche d'excuser la coutume de célébrer ses fêtes pendant la nuit, savoir parce-qu'on peut aussi bien faire des choses honteuses pendant la journée.

([28]) Athénée (X. 33) dit qu'on le représentoit souvent pris de vin.

([29]) P. e. on disoit que Bacchus et l'Insolence (Hybris) étoient nés en même temps (Athen. II. 3), et le panégyriste de Bacchus n'hésite pas à lui faire dire à l'Ivrognerie (Méthé) que, sans elle, il ne sauroit célébrer des fêtes (Nonn. Dion. XIX. 42 sq., surtout 55). *Οὐδὲ Μέθης ἀπάνευθε δυνήσομαι εἰλαπινάζειν.*

([30]) Il suffit de citer les Bacchantes d'Euripide. Je sais qu'il n'est permis de citer ici Nonnus, que pour comparer avec lui les poëtes plus anciens, mais je ne puis me défendre de faire observer comment ce poëte s'amuse, pour ainsi dire, à célébrer les lâches cruautés de son héros. Voyez p. e. les justes reproches que lui fait Cadmus (Dion. XLVI. 253 sq.) et les plaintes de l'infortunée Agaué (ib. 283 sq.). Les histoires de Penthée, d'Agaué, d'Icare (XLVII), des femmes argiennes qui massacrèrent elles-mêmes leurs enfants (ib. 481 sq.), y sont racontées avec un sang froid révoltant.

les devins lui représentèrent, pour le consoler, que ce crime n'étoit autre chose qu'un effet de la colère de Bacchus, parceque le roi avoit consacré aux Dioscures la fête qui d'abord avoit été établie en l'honneur du dieu ([31])?

Ajoutez à cela les fureurs des Ménades ou Thyïades ([32]), les processions bachiques ([33]), les orgies nocturnes ([34]), et l'on avouera facilement que les pères de l'église avoient raison de regarder le culte de Bacchus comme arrangé par un être dont l'essence est l'immoralité et l'amour du mal. Les poëtes représentent les Bassarides couvertes à peine d'une nébride, la tête et la poitrine ceintes de serpents, jouant avec des lionceaux, déchirant avec fureur les animaux qu'elles trouvent sur leur passage, remplissant l'air du son de leurs tympanons et de leurs crotales, et dansant jusque sur les proéminences de rochers escarpés, la chevelure agitée par le vent et le corps défiguré par les plus horribles contorsions ([35]).

Ce tableau est exagéré, sans doute, aussi s'en faut-il

([31]) Arrian. Exp. Alex. IV. p. 261. cf. 256 fin. 257 in. cf. Curt. VIII. 2. 6. Chez Plutarque (Alex. 13) la colère du dieu est attribuée à la prise de Thèbes. Ephippe (ap. Athen. X. 44) dit que Bacchus punit Alexandre d'une mort causée par son intempérance. L'auteur des Parallèles attribués à Plutarque rapporte une tradition d'un meurtre et d'un suicide, l'un et l'autre effet de la colère de Bacchus, parcequ'on l'avoit oublié dans une fête. Plut. Parall. T. VII. p. 233.

([32]) Mimallones, Cadones en Thrace et dans la Macédoine. Polyæn. Strat. IV. 1. Plut. Alex. 2 fin. Voyez la description des danses des Ménades Dion. Perieg. 839 sq. et Nonn. Dion. XIV. 203 sq. Sur les Thyïades et Thyïa, la première prêtresse de Bacchus, aimée par Neptune, voyez Paus. X. 4. 2. ib. 6. 2. ib. 29. 3.

([33]) Eur. Bacch. surtout 73 sq. Voyez en une description chez Nonnus, Dion. XIV. 247.

([34]) Voyez la belle description de Nonnus, Dion. XVIII. 93 sq.

([35]) Voyez p. e. Nonnus, Dion. XIV. 340 sq. XLV. 36 sq. et surtout ib. 273 sq. Pour ces descriptions il faut bien avoir recours à ce poëte très récent.

beaucoup que les femmes qui célébroient ces fêtes fussent toutes enragées. Euripide n'hésite pas à introduire Antigone avouant elle-même qu'elle avoit pris part à ces cérémonies ([36]); Plutarque l'assure d'Olympias, la mère d'Alexandre ([37]). Les femmes des Amphissiens défendirent de tout outrage les Bacchantes qui, du temps de la guerre sacrée, étoient venues dans la ville qu'elles habitoient; et non seulement elles leur donnèrent tous les secours dont elles pouvoient avoir besoin, mais elles prièrent même leurs maris de les reconduire chez elles ([38]). Les soldats du fier Aristotime, tyran d'Élis, respectèrent les Bacchantes qui venoient demander à ce priuce la grâce des femmes éléennes, victimes de son injustice et de son avidité ([39]). Cependant on conçoit aisément que ces cérémonies bruyantes devoient donner occasion à des écarts et à des déréglements qui ne s'accordoient nullement avec la décence à laquelle d'ailleurs on attachoit tant de prix, surtout dans la conduite des femmes. Aussi la sage Phintys, ou quel que soit l'auteur du fragment qui porte son nom, n'approuvoit pas qu'une femme bien née prît part à ces fêtes; elle ajoute que dans plusieurs endroits ceci étoit défendu par la loi ([40]).

La manière dont on représentoit les autres personnages qui composoient le cortège de Bacchus étoit encore moins faite pour augmenter le respect qu'on doit à la majesté divine. On sait que les Satyres étoient de tout temps représentés comme des monstres, et que l'incontinence et

([36]) Eur. Phoen. 1742 sq. Les Bacchantes elles-mêmes (Bacch.73 sq.) représentent leurs fêtes comme les effets de la piété la plus fervente et comme un moyen de purifier l'âme. Mais nous savons déjà à quoi nous en tenir à ce sujet.

([37]) Plut. Alex. 2 fin.

([38]) Plut. de virt. mul. T. VII. p. 24.

([39]) Ib. p. 30 fin. 31.

([40]) F. C. Wolff, Mul. Græc. fr. pros. p. 200.

l'ivrognerie étoient les traits distinctifs de leur caractère ([41]).

Le personnage de Silène semble un peu plus digne de respect. Suivant quelques auteurs, il fut l'instituteur de Bacchus, et il le défendit contre les géants ([42]). D'après une tradition connue, il donna à Midas des leçons de cosmographie et de physique ([43]). Suivant Euphorion, il fut l'inventeur de la syringe ([44]). Élien le range parmi les génies ([45]), et Artémidore, dans son interprétation des songes, dit que tous les autres compagnons de Bacchus, les Satyres, les Pans, les Bacchantes, sont de mauvais signes, Silène seul excepté ([46]). Mais cela n'empêche pas qu'on représentât celui-ci ordinairement comme un gros bon homme, à la tête chauve, aux grosses lèvres et au nez

([41]) Voyez le portrait qu'en font Philostrate (Icon. I. 22. Vit. Apoll. VI. 27 fin. cf. Schol. Theocr. IV. 62) et Nonnus (Dion. XIV. 105 sq.). Le témoignage que leur donne ce dernier (vs. 123) n'est pas flatteur :

Νόσφι μόθοιο λέοντες, ἐνὶ πτολέμοις δὲ λαγωοί.

Plutarque (Syll. 27) raconte qu'en Épire les soldats de Sylla prirent un Satyre qu'ils avoient trouvé endormi, et qu'il l'amenèrent à leur général. D'après la description qu'il en donne, on diroit que ce fut un ourang-outang. Les fables d'Ésope n'en donnent pas une meilleure idée (Fab. Æsop. p. 14. κϛ'. p. 161. τϛη'.). Euripide (Bacch. 130) les appelle *μαινόμενοι*. Voyez surtout, à leur sujet, Perizonius ad Ælian. V. H. III. 40. Ce savant cite un passage de Pline le naturaliste, qui donne le nom de Satyres à une espèce de singes.

([42]) Eur. Cycl. in.

([43]) Theopomp. ap. Ælian. V. H. III. 18. cf. Theopomp. fr. ed. Wichers, p. 72. fr. 75, 76. et Virg. Ecl. VI.

([44]) Ap. Athen. IV. 82. Dans la note de Perizonius ad Ælian. l. l. l'on trouve une gemme représentant Silène sur son âne avec le nom de Xénocrate, philosophe et grand buveur comme Silène.

([45]) Ælian. l. l. *Θεοῦ μὲν ἀφανέστερος τὴν φύσιν, ἀνθρώπου δὲ κρείττων.*

([46]) Artem. Oneir. II. 37. (p. 216). *Οὗτος δὲ μόνος ἀγαθὸς ἂν εἴη πᾶσι, καὶ τοῖς ἐπὶ τὸ πράττειν ὁρμώμενοις, καὶ τοῖς φοβουμένοις·* ib. c. 12 (p. 155) il l'appelle *ἥδιστος δαίμων.*

retroussé, se soutenant à peine sur son âne dans le cortège de son maître ([47]).

Bacchus auteur de l'enthousiasme prophétique. Rapports entre son culte et celui d'Apollon

Mais, si la fureur bachique étoit souvent considérée comme un effet de l'intempérance, et si par conséquent le dieu qui en étoit regardé comme l'auteur étoit représenté sous un jour très défavorable, cette même fureur étoit aussi célébrée comme la cause d'une prévoyance sur-humaine, comme elle l'étoit dans la Pythie et dans les prophètes inspirés par Apollon ([48]). Et voilà, comme nous venons de le dire, Bacchus en rapport avec l'une des divinités les plus respectées.

Les sommets du Parnasse étoient consacrés l'un à Apollon, l'autre à Bacchus ([49]). Dans la tragédie d'Éschyle, la Pythie les célèbre l'un et l'autre ([50]). C'est surtout sur le Parnasse que Bacchus s'amusoit à danser et à chanter avec les Nymphes ([51]); les Thyï-

([47]) Il est inutile d'en appeler ici aux images connues. La meilleure description de tout le cortège de Bacchus, de Silène, des Satyres et des Bacchantes, se trouve chez Lucien, Bacch. 1—5. (T. III. p. 74sq.) cf. Deor. Concil. 4. (ib. p. 529 fin. 530.). Sur la différence qui existe entre les Satyres et les Silènes, voyez Mus. Pio-Clem. T. I. p. 248, 249, et, sur les images de Silène, ib. p. 251. cf. Monum. Borghes. p. 50, 51. Au reste je crois qu'il faut distinguer le génie Silène et les Silènes au pluriel. Ce sont ceux dont parle Pausanias, VI. 24. 6. et Xénophon, Symp. V. 7. Voyez, à ce sujet, Perizonius l. l., qui observe très à propos que les Silènes ne différoient des Satyres qu'en ce qu'ils avoient des pieds d'homme.

([48]) Eur. Bacch. 298.

Μάντις δ'ὁ δαίμων ὅδε· τὸ γὰρ βακχεύσιμον,
Καὶ τὸ μανιῶδες μαντικὴν πολλὴν ἔχει.

([49]) P. c. Eur. Bacch. 306, Ion, 1125. Au sujet du *πῦρ βακχεῖον* dont il est ici question, voyez Nonn. Dion. XXVII. 255. —— *οἶσθα καὶ αὐτὴν*
'Αμφοτέρων σκοπέλων διδυμάονα μύστιδα πεύκην.
cf. vs. 262.

([50]) Æsch. Eum. 24.

([51]) Eur. fr. T. II. p. 449. I. Sur le Hélicon, Soph. Oed. T. 1096 sq.

ades y célébroient leurs orgies aussi bien en l'honneur d'Apollon qu'en celui de Bacchus (52). On disoit même qu'avant Apollon le fameux trépied avoit été sous la garde de Bacchus (53). D'ailleurs Bacchus avoit lui même un oracle en Thrace et un autre à Amphicléé (54). En Thrace une prêtresse, et à Amphicléé un prêtre rendoient, comme la Pythie, des oracles, inspirés par la divinité. A Amphicléé Bacchus répondoit aussi par des songes à ceux qui le consultoient sur leurs maladies.

Bacchus, cause de la joie sociale, l'ami des Muses, l'auteur de la civilisation.

Ici Bacchus se montre déjà sous un jour beaucoup plus favorable; il devient un dieu bienfaisant pour ceux qui n'ont égard qu'aux effets salutaires d'un usage modéré de la liqueur enivrante dont il fut l'inventeur, et à l'hilarité qu'on éprouve en tâchant de jouir des bienfaits du jeune dieu, sans se liver aux excès qui accompagnent si souvent ses fêtes.

Bacchus n'est pas seulement l'auteur de la rage et de l'enthousiasme divinatoire, il est aussi l'ami des Muses et des beaux arts (55). On célébroit des combats de

(52) Paus. X. 32. 5.

(53) Schol. Pind. Arg. Pyth. (T. II. p. 484 in.).

(54) Herod. VII. 111. cf. Eur. Hel. 1267. et Schol. ad h. l. L'auteur du livre de mirab. auscult. attribué à Aristote, assure que, lorsque l'année sera fertile, le temple de Bacchus en Thrace, pendant la nuit de sa fête, est environné d'un éclat de lumière, et que l'absence de ce signe est un présage de sécheresse et d'une mauvaise récolte. Aristot. Opp. T. I. p. 834 in.

(55) Soph. Ant. 955. Le poëte Alexis fait dire à l'un de ses personnages :

Ὁ γὰρ βιμάτωρ Βρόμιος οὐ χαίρει ξυνὼν
Ἀνδράσι πονηροῖς, οὐδ' ἀπαιδεύτῳ βίῳ.

H. Grot. Exc. Trag. et Com. p. 597 in. Dans Eubule, Bacchus donne des leçons de tempérance (ap. Athen. II. 3). Sa nourrice lui enduit les lèvres de miel, comme les abeilles le firent à Sophocle et à Platon. Apoll. Rhod. IV. 1136. Suivant Plutarque, les femmes qui célébroient les Agronia, après avoir cherché Bacchus, feignoient de croire qu'il s'étoit réfugié auprès des Muses; après le

musique en son honneur [56]. Dès les temps les plus anciens, les choeurs qui donnèrent naissance à la poésie dramatique avoient servi à orner ses fêtes. Dans les charmantes traditions attiques, Bacchus protège les poëtes qui se consacrèrent à son service; lui-même il encourage leurs travaux et les récompense par son approbation. Bacchus, dit-on, apparut en songe à Éschyle, lorsque ce poëte s'étoit endormi dans la vigne commise à ses soins, et il lui ordonna d'écrire des tragédies. Éschyle se leva, mit la main à l'oeuvre, et, inspiré par le dieu des vendanges, il produisit les chefs-d'oeuvre que nous admirons encore aujourd'hui. Lorsque les Lacédémoniens entrèrent en Attique, Bacchus enjoignit à leur général d'honorer les mânes de la nouvelle Sirène. C'étoit l'immortel Sophocle dont il défendit ainsi les cendres de tout outrage [57]. A Olympie le même autel étoit destiné à recevoir les offrandes destinées à Bacchus et celles qu'on consacroit aux Grâces [58]. Le même dieu dont en plusieurs endroits on ensanglantoit l'autel, étoit respecté comme celui qui le premier avoit enseigné aux hommes de s'abstenir de viandes crues, qui leur avoit fait connoître l'usage de la charrue, et qui, en leur apprenant à cultiver ta terre, les avoit engagés à abandonner leur vie errante et vagabonde et à goûter les douceurs de la société et de la vie domestique, douceurs qu'il sanctifia, pour ainsi dire, en leur faisant connoître les devoirs que l'homme a à remplir envers la divinité [59]. Quel dieu plus aimable que ce

souper elles s'amusoient à se proposer des énigmes. Plut. Symp. VIII. 1. (T. VIII. p. 861).

(56) Paus II. 35. 1. On l'appeloit μελπόμενος. ib. I. 31 fin.

(57) Paus. I. 21. 2, 3. (58) Paus. V. 14 fin.

(59) Nous avons déjà allégué plusieurs de ces traditions T. II. p. 387. Ajoutez y Arrian. Ind. p. 522, 523. Chez Nonnus

Bacchus, célébré à l'envi par les poëtes comme l'auteur de la vie sociale, comme le dispensateur de la joie et de la santé, comme le père des fêtes et des banquets, comme le dieu de la danse et de la musique ([60]). Ajoutez à cela les descriptions des vendanges et des fêtes champêtres dans lesquelles les Athéniens invoquoient ce dieu bienfaisant, en dansant et en chantant en son honneur et en s'amusant par des jeux innocents, pendant qu'ils s'égayoient par l'usage de la délicieuse liqueur dont ils lui étoient redevables ([61]). Certes, il nous est presque impossible de concevoir qu'il s'agisse d'une fête religieuse, lorsqu'on nous apprend que, dans la fête de Bacchus célébrée par les Cynéthéens, des hommes qui avoient le corps enduit de graisse portoient un taureau dans son temple ([62]), ou que les Ténédiens prenoient soin de la vache consacrée a Bacchus comme d'une femme en couches, et qu'ils chaussoient

(Dion. XXII in.), Bacchus est l'auteur de l'abondance, de la paix et d'un bonheur qui, d'après la description qu'on en fait, ne diffère pas de celui du siècle de Saturne.

([60]) Voyez les fragments des charmantes élégies d'Ion, Anthol. T. I. p. 93, 94. Anthol. lyr. p. 37. Aristoph. Thesm. 996 sq. Dans les Anthestéries on supplioit Bacchus de rendre l'usage du vin utile à la santé. Plut. Symp. III. 7. T. VIII. p. 601. C'est dans ce sens qu'on lui faisoit quelquefois des libations sans vin. Plut. de sanct. tuend. T. VI. p. 502. On croyoit que Bacchus, qui étoit la cause de la manie, la faisoit aussi cesser (καθαρτικὸς τῆς μανίας. Schol. Pind. Pyth. III. 139.). Bacchus, qu'on appeloit μαινόμενος, portoit aussi le nom d'εὐβουλεύς. Plut. Symp. VII. 9 fin. T. VIII. p. 852.

([61]) Voyez p. é. Athen. XI. 13. La fête des χοαὶ en Attique (Corn. N. D. 29 Opusc. Myth. p. 218), celle des flambeaux à Pellène (Paus. VII. 27. 1). Plutarque (de cupid. divit. T. VIII. p. 91) compare la simplicité des Bacchanales, telles qu'on les célébroit anciennement, et les fêtes splendides qu'on donnoit de son temps. On pourra s'en faire une idée, en consultant la description des processions bachiques qu'on voyoit à Alexandrie sous Ptolémée Philadelphe, dans Athénée, V. 27—33.

([62]) Paus. VIII. 19. 1.

de cothurnes le veau qu'elle venoit de mettre au jour ([63]): mais il est bien plus difficile encore de s'imaginer que le dieu dont les fêtes donnoient lieu à des cérémonies aussi comiques fût un dieu qui dans sa fureur demandoit des victimes humaines, et dont les prêtresses allaitoient des lionceaux et déchiroient avec leurs dents des chèvres toutes vivantes.

Cette contradiction devient plus frappante encore, lorsqu'on voit ce même dieu exercer un pouvoir qui l'élève au rang des divinités tutélaires, lorsqu'on l'entend invoquer avec Jupiter, Apollon et Diane, pour faire cesser des maladies contagieuses ([64]), et lorsqu'on voit le dieu auquel on donna le nom d'Omestes décoré des épithètes les plus honorables, de Défenseur de la liberté ([65]) et de Sauveur ([66]). En effet, on racontoit que Bacchus rendit la liberté à des Thébains qui avoient été faits prisonniers par une bande de Thraces, et qu'il leur procura l'occasion de se venger de leurs oppresseurs ([67]). A Amphiclée les malades venoient lui demander des remèdes pour le rétablissement de leur santé ([68]). Bacchus étoit célébré comme le dieu le plus courageux dans les combats et le plus propre à embellir la paix par des

([63]) Ælian. H. A. XII. 34 fin.

([64]) Soph. Oed. Tyr. 209 sq. Les poëtes lui attribuent le pouvoir d'exciter des tremblements de terre, de lancer la foudre. Eur. Bacch. 585 sq. Oppian. Cyneg. IV. 302 sq.

([65]) Ἐλευθερεύς. Paus. I. 20. 2.

([66]) Σαώτης. Paus. II. 37. 2. Je crois que l'épithète πολίτης indique aussi sa qualité de divinité tutélaire. Paus. VIII. 26. 2.

([67]) Ce bienfait lui avoit fait donner le nom de λύσιος. Paus. IX. 16. 4. Il étoit aussi connu sous ce nom à Corinthe (ib. II. 2. 5.) (et à Sicyone, ib. II. 7. 6.). Et cependant les mêmes Corinthiens rendoient des honneurs divins à l'arbre sur lequel Bacchus monta pour voir déchirer Penthée par les Bacchantes. ib. On sait comment les Orphiques expliquoient ce nom λύσιος. Orph. ed. Herm. p. 509 fin.

([68]) Paus. X. 33. 5.

jouissances de tout genre (69); d'après la tradition rapportée par Élien, on lui attribua aussi quelquefois le soin du maintien de la justice et celui de punir les forfaits commis par les mortels (70).

Hercule. Son caractère comme divinité.

Si Bacchus dût son rang élevé aux découvertes utiles dont il avoit fait part au genre humain, Hercule en fut redevable à son courage et à sa vertu. Jamais aucun dieu n'a été célébré par des éloges aussi pompeux que ceux dont on a comblé le fils de Jupiter et d'Alcmène (71).

Les témoignages que nous avons rassemblés dans le second volume de cet ouvrage (72) prouvent que, quoique Hercule ne fût honoré d'abord que comme héros, et quoique dans la suite les Éléens au moins ne lui aient jamais

(69) Aristoph. Acharn. 246 sq. Plut. Demetr. 2. Plutarque compare ici les qualités de Démétrius Poliorcète à celles de Bacchus: *ὡς πολέμῳ τε χρῆσθαι δεινότατον, εἰρήνην τ' αὖθις ἐκ πολέμων τρέψαι, καὶ πρὸς εὐφροσύνην καὶ χάριν ἐμμελέστατον.* cf. Aristid. or. IV. T. I. p. 49: *πολεμικός τε δὴ καὶ εἰρηναῖος διαφερόντως θεῶν.* Il portoit aussi le nom d'Ényalius. Macrob. Saturn. I. 19 in. Je ne puis me dispenser d'ajouter à ces passages l'éloge remarquable que fait de l'influence salutaire du vin un auteur qui ne croyoit nullement à la majesté divine de Bacchus: *Καρπὸν γὰρ ἐσήμαινεν ἀμπέλινον ἐπ' ἀγαθῷ τὸν θεὸν ἀνθρώποις παρασχεῖν, ὃς αὐτῷ τε ἐκείνῳ σπένδεται, καὶ πίστιν ἀνθρώποις καὶ φιλίαν ὁμηρεύει, διαλύων μὲν ἔχθρας, τὰ πάθη δὲ καὶ τὰς λύπας ἐξαίρων τοῖς προσφερομένοις αὐτὸν, καὶ πρὸς ἡδονὴν ὑποφέρων.* Si l'on ne savoit pas que c'est Flave-Josèphe qui parle ainsi (Antiq. Jud. II. 5. 2), ne diroit-on pas que le *θεὸς* dont il est ici question fut Bacchus?

(70) C'est l'histoire tragique de Macarée, Ælian. V. H. XIII. 2.

(71) Voyez p. e. Hymn. Hom. XV. Eurip. fr. T. II. p. 474. I.

Τοῖς μὲν δικαίοις ἔνδικος· τοῖς δ' αὖ κακοῖς
Πάντων μέγιστος πολέμιος κατὰ χθόνα·

cf. Max. Tyr. Diss. XXI (T. I. p. 409). *Οὗτος ὁ θηρίων καθάρτης, οὗτος ὁ τυράννων σωφρονιστής, ὁ δουλείας ἐλευθερωτής, ὁ ἐλευθερίας νομοθέτης, ὁ δικαιοσύνης βεβαιωτής, εὑρετὴς νόμων, ἀληθευτὴς λόγων, κατορθωτὴς ἔργων.* Voyez la fiction de Dion Chrysostome, Or. 1 (T. I. p. 63—72), qui ressemble assez à celle de Prodicus chez Xénophon. Cf. Aristid. Or. V.

(72) P. 404.

accordé les honneurs du culte divin, la plupart des Grecs l'adoroient cependant comme une divinité, et sembloient même avoir oublié le rang inférieur où auparavant il avoit été placé ([73]). Aussi le bonheur de nul autre héros déifié n'a-t-il été décrit avec des couleurs aussi vives que celui dont jouissoit Hercule à côté de la belle Hébé sur l'Olympe ([74]). Nulle part on ne loue de ce ton le bonheur de Bacchus, d'Esculape ou des Dioscures. Il paroît qu'on ait voulu faire sentir le contraste qui existoit entre la vie agitée d'Hercule et la tranquillité dont il jouissoit dans le ciel, pour récompense de ses travaux ([75]).

([73]) Le scholiaste de Pindare (ad Nem. III. 38) rapporte ainsi l'oracle sur la question comment il falloit honorer Hercule: *Νῦν μὲν, ὡς ἥρωα, τῇ δὲ ἐπιούσῃ, ὡς θεόν.* Cet oracle a exprimé ce qui probablement aura eu lieu. Les autres auteurs, voyant Hercule depuis longtemps en possession de la dignité divine, auront cru que le respect qu'ils lui devoient ne leur permettoit pas d'en revenir sur un temps où il se trouvoit encore placé dans un rang inférieur. C'est ainsi que Sophocle le fait incontinent monter au ciel de son bûcher sur l'Oeta (Phil. 717):

—— ἵν' ὁ χάλκασπις ἀνὴρ θεοῖς
Πλάθει πᾶσιν, θείῳ πυρὶ παμφαής,
Οἴτας ὑπὲρ ὄχθων.

Ajoutez y Arrian. Exp. Alex. IV. p. 266. Aristid. Or. V. (T. I. p. 58). Tite-Live (XXXVI. 30 in.) dit que M' Acilius offrit un sacrifice à Hercule sur le mont Oeta, et il ajoute: quod ibi mortale corpus ejus Dei dicitur crematum. Sur le trône d'Apollon Amycléen on voyoit Minerve introduisant Hercule dans le ciel. Paus. III. 18. 7. Quinte de Smyrne a imité le passage de Sophocle (V. 647), et un autre d'Homère assez connu:

—— —— μίγη δε οἱ αἰθέρι θυμὸς,
Ἄνδρα λιπὼν ἀρίδηλον, ἐνεκρίνθη δὲ θεοῖσιν
Αὐτὸν, ἐπεὶ οἱ σῶμα πολύκτητον χάδε γαῖα.

Tzetzès (Chil. II. 821) attribue l'institution du culte divin d'Hercule à la reconnoissance d'Admète.

([74]) P. e. Pind. Isthm. IV. 100 sq. Eur. Heracl. 910 sq.

([75]) P. e. Soph. Philoct. 1396 sq. Les noces d'Hercule et d'Hébé étoient représentés sur les monuments publics (p. e. Paus. II. 176). Ces divinités avoient des autels (p. e. Paus. I. 19. 3) et des sanctuaires en commun (p. e. Ælian. H. A. XVII. 46.).

Remarquons encore que, quoique Hercule ne se gênàt nullement, lorsqu'il vivoit encore parmi les hommes, sa conduite a été en général exemplaire, dès le moment qu'il se trouva revêtu de sa haute dignité. Junon, en se comparant sous ce rapport avec Hébé, avoit de quoi lui envier son sort (76). Il n'y a qu'une chose qu'on puisse lui reprocher, c'est son intempérance. Les poëtes en font fréquemment mention (77), et, lorsqu'on faisoit des libations à Hercule, on avoit la coutume de ne rien laisser dans la coupe, parcequ'Hercule vidoit toujours son verre, habitude à laquelle les artistes mêmes faisoient allusion, puisqu'ils représentoient souvent Hercule occupé à boire (78). Mais ce qui doit paroître plus étrange, c'est que les bains chauds, ainsi que les lits commodes, portoient le nom de l'homme le plus fort et le plus robuste qui eût jamais vécu (79).

(76) Je ne connois qu'une exception à ce que je viens de dire. Pausanias (VI. 11. 2) parle de la femme d'un prêtre d'Hercule appelé Timosthène, dans l'île de Thasos, qui eut des liaisons si intimes avec ce dieu (il l'appelle ici φάσμα Ἡρακλέους), qu'on disoit ouvertement qu'il étoit le père de Théagène, qui passoit pour fils de Timosthène.

(77) Voyez les Oiseaux d'Aristophane et le passage comique d'Eubule, ap. Athen. II. 64, où Hercule refuse les légumes et les fruits, et déclare ne vouloir que du boeuf et du jambon, nourriture solide et substantielle, telle qu'elle convient au vainqueur de Troye. Chez Alexis (ap. Athen. IV. 57), Linus donne à Hercule, son élève, le choix des livres qu'il veut lire, Homère, Hésiode, Épicharme etc.: Hercule choisit un traité sur l'art culinaire. Voyez un autre passage du même poëte, ib. XI. 41. Athénée lui-même dit qu'on a représenté le Soleil faisant présent d'une grande coupe à Hercule, à cause du goût qu'avoit celui-ci pour le vin. (XI. 38). Dans Callimaque (H. in. Dian. 146 sq.), Hercule attend Diane à la porte de l'Olympe, pour voir si elle apportera quelque gibier. Cf. Leon. Tarent. Epigr. XXIX. (Anth. T. I. p. 161).

(78) Aristid. Or. V. (T. I. p. 61). Voyez le passage de Lucien cité dans la note.

(79) Athen. XII. 6. cf. Aristid. Or. V. (T. I. p. 62 in.). Pour les bains, nous en donnerons la raison tout-à-l'heure.

Toutefois, il faut avouer que ce sont ici plutôt des réminiscences de la vie terrestre d'Hercule que des indications d'un défaut inhérent à sa nature divine, et en général on peut dire que, comme les Grecs, tout en représentant leurs dieux souillés d'adultère et coupables des injustices les plus criantes, n'en estimoient pas moins dans les hommes la continence et l'honnêteté, ils observoient aussi bien mieux la dignité de la nature divine dans les dieux qui avoient auparavant vécu parmi les mortels, que dans ceux qui habitoient l'Olympe par droit de naissance. La raison n'en est pas difficile à deviner. Nous reviendrons là dessus dans la suite.

Son pouvoir. Le pouvoir qu'on attribuoit à Hercule n'étoit pas moins remarquable que le bonheur dont il jouissoit. Hercule, qui lui-même avoit été le modèle de la valeur et qui avoit surpassé tous les mortels en courage, étoit le dispensateur de la victoire (80) et le dieu des armées (81); il présidoit avec Mercure et avec les Dioscures aux jeux publics (82),

(80) Après la victoire, les dix-mille offrirent des sacrifices à Jupiter Sauveur et à Hercule. Xenoph. Anab. IV. 8. 25. Diod. Sic. T. I. p. 665. De même Alexandre, Arrian. Exped. Al. I. p. 11. VI. p. 382. cf. Antip. Thess. Epigr. XIX (Anth. T. II. p. 100):

Θείη ἀνίκατον μὲν ὁ βουφάγος· ἁ δὲ σε Κύπρις
Εὔγαμον· εὔμητιν Παλλάς· ἄτρεστον Ἄρης.

cf. Polem. Laud. ed. Orell. p. 142., où Hercule est représenté aidant les Athéniens dans la bataille de Marathon. cf. Liban. V T. I. p. 235). Hercule est le seul, suivant Aristide (Or. V. T. I. p. 60), qui porte le titre de καλλίνικος. Pyrrhus attend la victoire d'Hercule. Plut. Pyrrh. 22.

(81) Ἡγεμών. Avant de tenter une entreprise, on consultoit Hercule, en examinant les entrailles des victimes qu'on lui offroit. Xenoph. Anab. V. 10. 15. cf. VI. 3. 24, 25. De même on lui rendoit grâces après une expédition heureusement terminée. Arrian. Ind. p. 578 in.

(82) Pind. Nem. X. 98 Sur les rapports qu'avoit Hercule avec les Dioscures, voyez Aristid. Or. V (T. I. p. 62 in). Il ne seroit pas étonnant qu'Hercule eût aussi protégé les chasseurs; cependant ce n'est que dans des auteurs plus récents où l'on trouve des allusi-

raison pourquoi ses statues faisoient l'ornement des gymnases [83]; la fraîcheur de la jeunesse [84], la santé et les forces du corps [85] étoient des bienfaits qu'on attendoit de sa main, et l'on étoit persuadé qu'il étoit une des divinités bienfaisantes par excellence; une de celles qui éloignoient les dangers et délivroient du malheur.

Suivant Pindare, Hercule, qui durant sa vie avoit été le bienfaiteur du genre humain, prend constamment soin de son bonheur [86]. On lui donna même le titre le

ons à cette qualité. Le poëte Philippe appelle le sanglier *κάπρος Ἡράκλειος* (Epigr. LXX. Anth. T. II. p. 215). Jacobs ajoute *aliunde vix notum*. Voyez encore Tac. Ann. XII. 13 fin. Un pêcheur lui consacre ses filets, dans une épigramme d'Antipater de Sidon (Epigr. XIII. Anth. T. II. p. 8). Enfin Hercule avoit sa place parmi les divinités des montagnes: on y plaçoit sa statue à côté de celle de Rhéa. Aristid. Or. V (T. I. p. 62 in.).

(83) Non seulement les Grecs, mais plusieurs nations barbares, dit Pausanias, adorent Mercure, Hercule et Thésée dans les gymnases. IV. 32. 1. cf. Athen. XIII. 12. Aristid. Or. V. (T. I. p. 62 in.)

(84) Iolaus prie Jupiter et Hébé de lui rendre les forces de la jeunesse: pour exaucer sa prière, Hébé et Hercule lui apparoissent sous la forme d'étoiles. Eur. Heracl. 850 sq. Les jeunes gens lui offroient des libations. Pamphilus ap. Athen. XI. 88. cf. Pind. Nem. VII. 144 sq.

(85) Suivant l'oracle rapporté par Démosthène (c. Mid. Oratt. Att. T. IV. p. 477 fin.), on devoit offrir des sacrifices à Jupiter, à Apollon et à Hercule, pour obtenir et conserver la santé. Aristide (Or. V. T. I. p. 62) appelle Hercule *Παιὰν Ἡρακλῆς Ἀσκληπιός*. Le même auteur assure qu'à Messène en Sicile Hercule guérissoit toutes sortes de maladies (ib. p. 59). Épione, la fille d'Hercule, faisoit partie du cortège d'Esculape. Hippocr. Epist. p. 1274. l. 10. C'est aussi certainement en ce sens que les bains chauds étoient consacrés à Hercule. Voyez, à ce sujet, Heffter, Götterd. auf Rhodus, heft 1. p. 161 sq. Lorsqu'on avoit à faire une chose qui sembloit au-dessus des forces humaines, on imploroit Hercule, voyez p. e. Anton. Lib. XII. p. 88. ed. Verheyk.

(86) Pind. Nem. VII. 141. —— *δύνασαι δὲ βροτοῖσιν ἀλκὰν*
Ἀμαχανιᾶν δυσβάτων θαμὰ διδόμεν.

plus précieux dont les Grecs honorassent la divinité, et qui à nos yeux constitue son essence: on l'appeloit le dieu qui délivre du mal ([87]). Dans Philostrate (qui, sur ce point, exprime exactement les idées de la période qui nous occupe ici), Apollonius, pour prouver à Domitien que ce n'est pas par la magie qu'il opère ses miracles, fait observer à cet empereur que c'est Hercule Alexicacos ou Apotropaeus qui lui a prêté son secours pour délivrer de la peste la ville d'Éphèse, et il ajoute que les mages n'oseroient pas s'adresser à cette divinité, Hercule n'étant pas un dieu infernal, mais une divinité pure et amie du genre humain ([88]). Ceci s'accorde parfaitement avec les témoignages des auteurs que nous venons de citer, surtout avec celui de Pindare qui représente Hercule comme intercédant auprès de Jupiter et de Junon en faveur des mortels ([89]). En effet, on ne pouvoit s'attendre à rien de moins de la part du dieu dont on racontoit que, dans sa vie terrestre, il aimoit à se délasser de ses travaux en s'amusant avec des enfants ([90]).

Il est rare de voir célébrer Hercule comme le dispensateur des richesses par les poëtes de notre période : cependant voyez Hymn. Hom. XV. 12. Il est νόμιος chez Antipater de Sidon, Epigr. XXVIII. (Anth. T. II. p. 13), ainsi que chez les poëtes plus récents, p. e. Eryc. Cyzic. Epigr. IV. (Anth. T. III. p. 10). Suivant Élien (H. A. VI. 40), il y avoit même une île dans le Pont-Euxin où l'on voyoit une vigne consacrée à Hercule.

([87]) Ἀλεξίκακος, κηραμύντης. Lyc. Alex. 663. et Tzetz. ib. On l'adoroit sous ce nom à Athènes. Apollod. fr. T. IV. p. 1055. ed. Heyn. cf. Alciphr. Epist. III. 47 in. Hercule ἀλεξίκακος est mentionné avec Jupiter Eleuthérius et Apollon. Aristid. Or. XXXVIII (T. I. p. 730 fin.). Dans l'île de Cos on lui donnoit le titre d'ἄλεξις. Aristid. Or. V (T. I. p. 60 in.).

([88]) Καθαρὸς γὰρ καὶ τοῖς ἀνθρώποις εὔνους. Philostr. Vit. Apoll. Tyan. VIII. 7. 9. cf. IV. 10. et les passages cités par Olearius dans sa note sur le premier de ces endroits. Ajoutez-y Eur. Herc. fur. 1252. Εὐεργέτης βροτοῖσι καὶ μέγας φίλος.

([89]) Pind. Nem. VII. 140 sq.

([90]) Élien (V. H. XII. 15) en parle comme s'il eut connu

On invoquoit Hercule avant le combat : on lui faisoit des libations dans les banquets (91). Le premier jour de leur assemblée, les Athéniens avoient la coutume de proclamer généraux Jupiter, Apollon et Hercule (92). On manquoit rarement d'associer le nom de ce dernier à ceux des premières divinités (93). Non seulement la ville la plus illustre et la plus pieuse de toute la Grèce, celle qui avoit été la première à décerner à Hercule les honneurs divins (94), l'adoroit comme l'une des divinités les plus puissantes (95), mais on voyoit ses temples et ses statues dans toutes les villes de la Grèce. A Tégée la statue d'Hercule occupoit l'endroit qu'on regardoit comme le centre et le point de ralliement de tous les Arcadiens (96). A Thèbes (97), ainsi qu'à Bures en Achaïe (98), on le consultoit comme une divinité divinatrice. En Béotie on lui demandoit des remèdes pour les malades (99).

Hercule en personne (ἔπαιζε δὲ ἄρα ὁ Διὸς καὶ Ἀλκμήνης μετὰ παιδίων πάνυ σφόδρα) : mais qu'il en parle c'est déjà un fait précieux. Qu'on m'indique le peuple qui raconte de pareilles fables.

(91) P. e. Ion ap. Athen. XI. 8.

(92) Ominis causa, dit Tite-Live, auquel nous devons cette particularité, XXXII. 25 in.

(93) Dans plusieurs passages déjà mentionnés, et encore dans l'oracle rapporté par Démosthène (c. Macart. T. V. p. 317 fin.), où Hercule est placé à côté de Jupiter, de Minerve et d'Apollon. Voyez aussi Dion. Chrysost. Or. XXXIX (T. II. p. 158), Or. XXXIII (T. II. p. 22).

(94) Nous avons déjà cité Diod. Sic. T. I. p. 384. Ajoutez-y Aristid. Or. XIII (T. I. p. 173 fin. 174 in.). cf. Schol. T. III. p. 325. l. 15. Suivant le même auteur, on lui consacra plusieurs temples dédiés auparavant à Thésée. Or. V (T. I. p. 50 in.).

(95) Eurip. Herc. fur. 1331 sq.

(96) On appeloit en effet cet endroit κοινὴ ἑστία Ἀρκάδων. Paus. VIII. 53. 3.

(97) Plut. de Herod. malign. T. IX. p. 435 fin.

(98) Paus. VII. 25. 6.

(99) Paus. IX. 24. 3 fin.

La part qu'il avoit à la justice divine.

Ce qui relève les mérites déjà si signalés de cette divinité, c'est qu'on ne trouve point dans son histoire d'exemples de ce désir de vengeance qu'on remarque si souvent dans celle des autres dieux de la Grèce, même des plus bienfaisants. On ne trouve ici aucun trait qui puisse se rapporter à une haine particulière, si ce n'est l'aversion qu'Hercule étoit censé avoir pour les femmes, auxquelles l'entrée de ses temples étoit défendue (100). Lorsqu'il est question de châtiments infligés par Hercule, on les représente toujours comme les effets de son amour pour la justice. Il partage avec Mercure le soin de surveiller les limites des champs (101). C'est même en ce sens qu'on peut expliquer la tradition du baril de vin changé par lui en pierre, pour punir un Crotoniate à qui il avoit demandé à boire, et qui, pour ne pas ouvrir son baril pour un étranger, ne lui donna que de l'eau. Il est évident qu'ici Hercule punissoit plutôt l'inhospitalité que l'injure faite à lui-même. Ceux mêmes à qui ce châtiment avoit été infligé le considéroient ainsi : le Crotoniate avoit commis

(100) Plut Pyth. or. T. VII. p. 589. Son prêtre devoit faire voeu de chasteté pour une année, mais la moralité n'y avoit pas grande part : on avoit ordinairement soin de ne confier cette charge qu'à des vieillards. Dans toutes ces cérémonies ou institutions symboliques, c'est la fidélité de l'imitation plutôt que la moralité ou la convenance qu'on a eue en vue. Plutarque raconte que dans l'île de Cos le prêtre d'Hercule, lorsqu'il va officier, prend un habit de femme ; il ajoute que l'origine de cette cérémonie est qu'Hercule, ayant été vaincu dans un combat, prit un habit de femme pour se soustraire aux poursuites de ses ennemis. Quæst. gr. T. VII. p. 212, 213. Il est inutile de dire que ceci a plus l'air d'un caprice de poëte comique que d'une tradition fondée sur l'idée qu'on se formoit de ce dieu. Il n'y a que l'Hercule égyptien qui fût effectivement ῥίψασπις. Voyez Philostr. Vit. Apoll. II. 33. cf. III. 13

(101) Leon. Tarent. Epigr. XXIX (Anthol. T. I. p. 161).

cette faute à l'instigation de sa femme, par conséquent toutes les femmes de ce pays s'abstenoient de vin ([102]).

Il est vrai, un dieu qui n'avoit reçu ce rang qu'après avoir vécu sur la terre avec les autres mortels, ne pouvoit aspirer à prendre une part bien active au maintien de la justice divine. Des expressions, comme celle de Polybe, qui dit qu'Hercule n'agrée pas les sacrifices des lâches ([103]), méritent aussi peu d'être citées, que le passage de Porphyre qui dit qu'Hercule tirant sur les animaux dans l'empire des morts signifie qu'il y punit les méchants ([104]). Mais il n'en est pas moins certain que les fictions qui concernent ce dieu avoient toutes un côté moral bien évident. Le dieu qui avoit employé toute sa vie terrestre à exterminer les monstres et à punir les méchants ne pouvoit être supposé avoir d'autres intentions, après qu'il eut été jugé digne de siéger parmi les habitants de l'Olympe. On le voit par la manière dont en parlent les interprètes de songes. Apercevoir Hercule en songe, dit Artémidore, est un signe favorable pour tous ceux qui ont de bonnes intentions, surtout lorsqu'ils ont à se plaindre de quelque injustice; car ce dieu lui même, lorsqu'il étoit encore en vie, a toujours été l'ennemi du vice. Par la même raison l'apparition d'Hercule étoit un signe funeste pour les méchants ([105]).

Dans un temps où il n'y a presque point de personnage historique qu'on ne change en mythe ou en symbole ([106]),

([102]) Alcimus ap. Athen. X. 56.

([103]) Polyb. XXIX. 6. *Δειλὰ παρὰ δειλῶν ἱερὰ μὴ δεχομένος.* cf. Plut. Æmil. Paull. 19.

([104]) Ap. Stob. Eclog. Mor. I. 52 (T. I. p. 1022 fin. 1023 in. ed. Heeren).

([105]) Artem. Oneir. II. 37. (p. 215.) *Ἀεὶ γὰρ ὁ Θεὸς, καὶ ὅτε ἦν ἐν ἀνθρώποις, ἐπήμυνε τοῖς ἀδικουμένοις καὶ ἐτιμώρει.* Il n'est pas certain si la peine des impies dont fait mention Diodore (T. I. p. 270) est infligée par Hercule ou par Iolaus.

([106]) On en trouvera une nouvelle preuve assez curieuse dans un

on ne s'étonnera pas sans doute d'apprendre qu'une divinité dont la personnalité est si bien prononcée que l'est celle d'Hercule ait été identifiée par les anciens eux-mêmes avec le Soleil ([107]), ou qu'on en ait fait un symbole de la Raison ([108]). Nous avons vu que l'explication allégorique de plusieurs autres divinités date d'assez loin; nous en avons trouvé des vestiges jusque dans les auteurs qui doivent ici nous servir de guides: quant à Hercule on n'en trouve pas la moindre trace ([109]). Au reste nous nous arrêterons aussi peu à

mémoire sur Pénélope dans les Neue Jahrb. f. Philol. u. Pædag. Supplementband V. h. 4. p. 491 sq. Ce mémoire commence ainsi: Zugestanden, dass Odysseus in der Odyssee nicht als historische Person, sondern vielmehr als die Sonne dargestellt sei, so fragt es sich demnächst, wie erscheint die Penelope in der Odyssee. — Il est inutile de passer outre.

([107]) P. e. Macrob. Saturn. I. 20. Le nom seul l'indique, dit-il, *ἥρας κλέος*, la gloire de Héré (Junon): Junon est l'air, et la lumière du soleil est la gloire de l'air! Rien de plus concluant. cf. Eustath. ad Od. p. 274. l. 50. Schol. Hesiod. p. 136 in. Cf. 166. Orph. Hymn. XII. Nonn. Dion. XL. 366 sq. Nicomachus ap. Lyd. de mens. IV. 46. Il faut que Jamblique ait pensé à quelque chose de semblable, lorsqu'en parlant d'Hercule, il fait mention de la *δύναμις τῆς φύσεως*, Vit. Pyth. 155.

([108]) *Ὁ φιλόσοφος λόγος*. Eust. ad Il. p. 427. l. 30. L'Hercule des Gaulois décrit par Lucien (Herc. T. III. p. 82 sq.) est aussi une allégorie de la Raison ou de la Persuasion.

([109]) Que nos allégoristes modernes s'amusent des couleurs variées de leur lanterne magique, soit: mais la chose devient un peu plus sérieuse lorsqu'ils entreprennent de changer le texte des auteurs d'après leurs caprices. Dans l'édition de Pausanias de Siebelis (VIII. 31. 4) on lit maintenant: *ἔτι δὲ Ἥλιος ἐπωνυμίαν ἔχων Σωτήρ τε εἶναι καὶ Ἡρακλῆς*. Heureusement M. Siebelis nous avertit-il que c'est lui-même, et non Pausanias, qui parle ainsi. On lit dans le manuscrit: *Ἥλιος ἐπωνυμίαν ἔχων, Σωτὴρ δὲ εἶναι καὶ Ἡρακλῆς*. Il est certain qu'il manque quelque chose, car l'infinitif *εἶναι* ne se rapporte à rien. La conjecture de M. Siebelis ne résout pas cette difficulté, mais elle peut faire croire au lecteur que Pausanias ait dit qu'Hercule est un surnom du Soleil, ce qui est impossible.

ces balourdises dans cet endroit que nous l'avons fait auparavant. Pour pouvoir admettre que par la fable d'Hercule on ait voulu représenter la nature du soleil, ses mouvements et ses qualités, il faudroit absolument supposer que cette fable a été inventée à l'époque où l'allégorie avoit déjà envahi le domaine de la mythologie, c'est à dire dans un temps où cette mythologie n'existoit déjà plus. Or, il est certain d'abord qu'Hercule est bien plus ancien que les allégoristes, et ensuite que, dans les siècles dont nous nous occupons ici, Hercule étoit bien assurément Hercule, ainsi que le soleil est le soleil, ce dont je conclus que la fable est ancienne et que l'allégorie est une innovation très récente.

Esculape. Origine et propagation de son culte.

En suivant l'ordre chronologique que nous trouvons chez Apollodore (110), il faut que nous parlions ici d'Esculape et des Dioscures, hommes déifiés ainsi que Bacchus et Hercule. Nous parlons ici pour la première fois de ces personnages, parceque dans les siècles héroïques on n'en fait pas encore mention comme divinités. Suivant Homère, Esculape étoit un très habile médecin, et ses fils Podaliro et Machaon se trouvoient à la tête de leurs compatriotes dans l'armée d'Agamemnon (111). Pindare le représente aussi comme un homme ordinaire (112), et dans Sophocle Hercule promet à Philoctète de lui envoyer Esculape pour le guérir (113).

(110) Voyez plus haut T. II. p. 383. not. 5.

(111) Hom. Il. B. 731. Δ. 193 sq. Λ. 518. Pausanias est d'un avis contraire. Je doute cependant que la preuve qu'il en apporte paroisse très concluante au lecteur impartial. Homère dit: *Μαχάονα—φῶτ'*, *'Ασκληπιοῦ υἱόν*: cela signifie, suivant Pausanias, *θεοῦ παῖδα ἄνθρωπον*. II. 26 fin.

(112) Voyez la description de ses opératious, Pyth. III. 83. Il l'appelle *ἥρως*, ib. 12.

(113) Soph. Phil. 1415 sq. Il n'y a que quelques grands adorateurs d'Esculape, comme Pausanias (II. 26. 4), qui prétendent que dès sa naissance il a été reconnu comme divinité.

Il semble résulter des traditions sur l'origine et la vie d'Esculape qu'il vit le jour dans les parties septentrionales de la Grèce. Pausanias s'efforce à prouver que le culte d'Esçulape a pris son origine à Épidaure ([114]). C'est possible, mais ceci n'empêche pas que Phlégyas, dont la fille Coronis est généralement représentée comme la mère d'Esculape, ne fût originaire de la Thessalie. Phérécyde assure que Coronis demeuroit habituellement à Lacérie, près de la source de la rivière Amyrus ([115]). L'auteur de l'hymne homérique assure que Coronis mit au monde Esculape à Botion, ville de la Thessalie ([116]); en général, les auteurs les plus anciens s'accordent sur ce point qu'Esculape est d'origine septentrionale. Suivant Homère, Machaon et Podalire, fils d'Esculape, commandoient aux habitants de Tricca et d'Ithome, villes de la Thessalie ([117]). Ajoutons que le père d'Esculape Apollon, ainsi que son précepteur Chiron, avoient la même origine.

Avec tout cela, la tradition dont parle Pausanias, suivant laquelle Phlégyas vint en Argolide avec sa fille Coronis, qui y mit au monde Esculape, semble prouver, soit que le culte de ce dieu fut transporté de bonne heure dans la Grèce méridionale, soit que la mémoire du médecin de la Thessalie a été d'abord honorée par des

([114]) Paus. II. 26. 7.

([115]) Pherec. ap. Schol. Pind. Pyth. III. 60. cf. Stürz, Pherec. fr. p. 80 fin. sq. Müller, dans sa carte de la Grèce septentrionale, place Lacérie à l'embouchure de la rivière Amyrus, qui se jette ici dans le lac Boebeïs. Dans les autres cartes de la Grèce, la rivière se jette dans la mer. S'il en étoit ainsi, il seroit plus facile à comprendre comment, suivant Phérécyde, Coronis habitoit aux sources de l'Amyrus et en même temps aux bords du lac, comme ajoute le scholiaste. Pindare (Pyth. III. 59 sq.) a suivi la tradition qu'on trouve chez Phérécyde.

([116]) Hymn. Hom. XVI. 3.

([117]) Il. B. 729 sq. Quant à Oechalie, voyez Heyne ad 730 et 731.

honneurs divins dans la ville d'Épidaure. Pausanias ajoute que Phlégyas fut un chef de brigands qui vint en Péloponnèse pour examiner les lieux où il pourroit le plus facilement faire une invasion. Il est donc question ici de l'une de ces migrations si fréquentes dans les premiers temps de la Grèce; et rien ne nous empêche de croire qu'au moyen d'une semblable excursion Esculape lui-même soit venu à Épidaure, ou que la connoissance de son art salutaire y ait été transportée. Au reste, Pausanias lui-même se déclare contre l'opinion qui assigne à Esculape une autre mère, appelée Arsinoë, originaire de la Messénie([118]); il tâche de le prouver par un oracle rendu par le père d'Esculape, qui assure que son fils naquit à Épidaure([119]). Cependant, dans un autre endroit, le même auteur rapporte une tradition qui étoit en vogue en Arcadie, où l'on racontoit qu'Esculape, ayant été exposé, avoit été trouvé par un Arcadien, et que par conséquent on avoit consacré un temple à Esculape enfant aux bords du Ladon, à côté du tombeau de sa nourrice Trygon([120]).

([118]) Voyez les prétentions des Messéniens à cet égard, Paus. IV. 3. 2. Ils faisoient observer que Tricca est un endroit de la Messénie et non de la Thessalie. Ils auroient pu y ajouter Ithome et Oechalie: mais, s'ils avoient bien lu Homère qu'ils citent, ils auroient vu qu'ils étoient dans l'erreur. M. Kerkhoven (de Machaone et Podalirio, primis med. mil. p. 5 fin. 6 in. cf. 8, 17 fin. sq.) fait remarquer que l'identité de ces noms a sa source dans la migration des Doriens du nord de la Grèce en Péloponnèse. Il réfute très bien l'argument que les Messéniens tiroient d'Homère (p. 10, 11). Apollodore (III. 10. 3) parle aussi d'Arsinoë, mais en passant. Chez les auteurs cités par le scholiaste de Pindare (Pyth. III. 14) les avis sont partagés. La question seroit bientôt décidée s'il étoit vrai qu'Arsinoë portoit aussi le nom de Coronis, comme le prétend Aristide (ib.), ou si l'on pouvoit admettre plusieurs Esculapes, comme le fait Lydus (de mens. IV. 90). Cet auteur distingue entre autres Esculape fils d'Ischys et de Coronis et Esculape fils d'Arsippe et d'Arsinoë. Ce dernier fut dentiste, cf. Cic. N. D. III. 22.

([119]) Paus. II. 26. 4 sq.

([120]) Paus. VIII. 25. 6.

Mais la preuve que semble fournir ce temple d'Esculape enfant doit paroître moins concluante, lorsqu'on voit qu'Esculape étoit représenté de la même manière dans plusieurs autres endroits (121). D'ailleurs on connoît les prétentions des Arcadiens au sujet de presque tous les autres dieux.

Mais on ne disputoit pas seulement sur le nom de la mère d'Esculape, on étoit aussi d'une opinion différente sur les circonstances qui accompagnèrent sa naissance. Suivant la première tradition dont fait mention Pausanias, Esculape étoit fils d'Apollon et de Coronis, fille de Phlégyas, prince Thessalien, et il naquit à Épidaure, où il fut exposé par sa mère, qui y avoit été amenée par son père Phlégyas. Il eut alors le même sort que Romulus, Cyrus, Sémiramis et tant d'autres personnages illustres: il fut allaité par une chèvre (122). Suivant une autre tradition rapportée par le même auteur (123), par Apollodore (124) et par Pindare (125), Coronis devint infidèle à son divin amant, et s'oublia dans les bras d'un jeune Arcadien, appelé Ischys. Apollon la fit tuer par sa soeur Diane, mais sur le bûcher il enleva au cadavre le fruit qu'il portoit dans son sein et le confia aux soins de Chiron.

Au sujet de la mort d'Esculape, on s'accorde généralement à raconter qu'il fut terrassé par la foudre de Jupiter, pour avoir rappelé à la vie plusieurs personnages illustres; événement qui donna lieu à une dispute assez grave entre Apollon

(121) A Gortyne. Paus. VIII. 28. 1. A Mégalopolis. Paus. VIII. 32. 3 fin. A Sicyon. Paus. II. 10. 3. A Phlius. ib. 13. 3.

(122) Paus. II. 6. 4. Lactance prend le chien qui gardoit le troupeau pour la chèvre. Il dit: incertis parentibus natus, expositus, a venatoribus inventus, canino lacte nutritus, in Arcadia sepultus. Inst. Div. I. 10.

(123) Paus. II. 26. 5.

(124) Apollod. III. 10. 3. cf. Diod. Sic. T. I. p. 315, 390. Hygin (fab. CCII) appelle son amant Chylus. Au sujet de Chiron, voyez Philostr. Heroïc. IX in.

(125) Pyth. III. cf. Nem. III. 94 sq.

et le souverain de l'Olympe ([126]). Pindare, accoutumé à considérer les fictions de la mythologie sous le jour le plus favorable, pour excuser Jupiter d'une barbarie aussi atroce, représente Esculape, dont au reste il fait un éloge magnifique, comme séduit par l'appât de l'or pour pousser son art au de là des bornes prescrites aux mortels ([127]). Au reste, Esculape n'eut pas à se plaindre. Ainsi qu'Hercule et Bacchus, il fut associé aux habitants de l'Olympe ([128]), et les Grecs accoururent de toutes parts à ses nombreux sanctuaires et à ceux de ses fils et de ses petit-fils, pour y trouver des remèdes à leurs maux.

Nous avons avoué qu'il est possible qu'Esculape ait été adoré d'abord à Épidaure : nous répétons que rien n'empêche que lui même ne soit Thessalien d'origine ; on connoît le proverbe qui dit que les prophètes ne sont pas honorés dans leur patrie, et il ne seroit pas étonnant qu'Esculape, négligé d'abord par ses compatriotes, eût été le premier adoré comme une divinité par les habitants d'une région lointaine, au milieu desquels il

([126]) Pherecyd. ap. Schol. Eurip. Alcest. 2. cf. Stürz, Pherec. fr. p. 82, 83. Eurip. Alc. in. Æschyl. Ag. 1020 sq. Xenoph. Venat. I. 6. Le scholiaste d'Euripide et celui de Pindare (Pyth. III. 96), Apollodore (III. 10. 3) et Sextus Empiricus (c. Math. I. 261, 262.) rapportent les noms des personnes qui, suivant différents auteurs, furent ressuscitées par Esculape. Pausanias dit que ce fut Hippolyte. II. 27. 3. cf. Hygin. fab. XLIX. Plin. H. N. XXIX. 1. et Tzetz. Chil. X. 710 sq. Tzetzes explique ainsi le nom d'Esculape :

Ὅτι οὐκ εἴα σκέλλεσθαι, νεκροῦσθαι τοὺς ἀνθρώπους.

cf. ad Lycoph. 1054.

([127]) Pyth. III. 96 sq.

([128]) Voyez, à ce sujet, Lucian. Deor. Dial. XIII. (T. I. p. 236) et Quint. Smyrn. 422 sq. Chez le même poëte (IX. 464 sq.), Podalire prie son père de guérir la blessure qu'il venoit de recevoir. Ératosthène (Catast. 6) dit qu'on prenoit l'Ophiuchus pour Esculape, Jupiter l'ayant placé au ciel, pour consoler Apollon.

auroit exercé son art salutaire. Cependant il est remarquable que dans l'endroit même dont fait mention Homère, dans la ville de Tricca, il y avoit un magnifique temple d'Esculape, temple que Strabon dit être très ancien (129). Ce qui est certain c'est que dans la suite le temple d'Épidaure fut bien plus célèbre que celui de Tricca, ce qui peut avoir donné lieu à la tradition qui représente cet endroit comme le lieu de naissance du dieu de la médecine, et ce qui probablement a engagé Pausanias à le regarder comme le centre d'où le culte d'Esculape s'est répandu dans la Grèce. Les Athéniens, dit-il, ont donné le nom d'Epidauria à l'un des jours de la fête célébrée en l'honneur de Cérès éleusinienne, ce jour étant celui où ils ont commencé à adorer Esculape comme divinité. Suivant le même auteur, les Cyrénéens ont reçu d'Épidaure le culte d'Esculape. Le temple qu'on voyoit à Lébène dans l'île de Crète a été bâti d'après le modèle de celui d'Épidaure. Dans la suite, un certain Archias, étant guéri à Épidaure des suites d'une chute qu'il avoit faite à la chasse, transporta le culte d'Esculape à Pergame; de Pergame il fut transplanté à Smyrne (130). Dans un autre endroit, Pausanias dit que les Sicyoniens prétendoient qu'Esculape se transporta, sous la forme d'un serpent, d'Épidaure dans leur ville sur un char trainé par des mules et conduit par une femme appelée Nicagore. Dans le temple qu'ils avoient consacré à Esculape, on voyoit ce dieu sous la forme d'un jeune homme imberbe, tenant un sceptre d'une main et une pomme de pin de l'autre. Deux chapelles attenantes au sanctuaire étoient consacrées l'une à

(129) Strab. p. 668. B.

(130) Paus. II. 26. 7. Le temple d'Esculape à Épidaure est décrit dans le chapitre suivant. Cf. Strab. p. 575. A. Sur le temple d'Esculape à Athènes, voyez Paus. I. 21. 7. Sur celui à Lébène dans l'île de Crète et celui à Pergame, voyez Philostr. Vit. Apoll. IV. 34., et surtout Aristid. Or. XLII (T. I. p. 772).

Apollon Carnéen, l'autre au Sommeil, et sous le portique du temple on remarquoit le Songe et le Sommeil nommé Épidote, endormant un lion (131). On voit ici, pour le dire en passant, un nouvel exemple de la symbolique des anciens. Elle n'a pas besoin d'interprétation, je suppose. On ne sauroit en dire autant de la symbolique que leur attribuent plusieurs auteurs modernes. On dit que le temple qu'avoit Esculape à Titane, dans la même province, lui a été consacré par son petit-fils Alexanor, fils de Machaon (132), et celui d'Argos par Sphyrus, frère d'Alexanor (133). Il est possible que le temple d'Esculape à Cenchrées, le port de Corinthe, ait eu la même origine (134). Ce fut encore d'Épidaure que le culte d'Esculape fut transporté à Rome (135). On pourroit douter qu'il en fût de même quant à l'île de Cos. D'abord le temple de cette île ne fut pas moins célèbre en Grèce que celui d'Épidaure, et à notre jugement il le surpassa de beaucoup, par l'occasion qu'il fournit au père de la médecine de jeter les premiers fondements de cet art salutaire (136); mais d'ailleurs Pausanias parle d'une ambassade solennelle envoyée d'Épidaure à Esculape dans l'île de Cos (137). Cette marque de déférence, que les colonies donnoient si souvent à la mère patrie, ne doit-elle pas faire soupçonner que l'institution d'Épidaure étoit elle-même une ramification de celle de l'île de Cos? Si nous pouvions admettre cette conjecture, il y auroit une raison de plus à conclure en faveur de la Thessalie, parceque ce n'est qu'Épidaure qui lui

(131) Paus. II. 10. 2, 3. A Mantinée on voyoit un temple consacré en partie à Apollon et à Diane, en partie à Esculape. Paus. VIII. 9. 1.

(132) Paus. II. 11. 6. (133) Paus. II. 23. 4.

(134) Paus. II. 2. 3.

(135) Liv. Epit. libr. XI. cf. Auctt. in Supplem. Freinshem. c. 12.

(136) Voyez, à ce sujet, Strab. p. 971 fin. 972. A.

(137) Paus. III. 23. 4.

dispute le rang ([138]). Au moins on ne s'étonnera pas de trouver dans le nord de la Grèce presque autant de temples d'Esculape que dans le midi, à Tricca, à Tithorée, dans la Phocide ([139]).

Esculape médecin et devin, comme Apollon son père. Rapports entre le culte de ces divinités.

L'origine et la propagation du culte d'Esculape offrent des questions plus difficiles à résoudre que ne le fait l'examen de sa nature et de ses qualités. Il n'y a presque point de divinité dont le cercle d'activité soit si bien déterminé. Cette activité se borne presque exclusivement à la médecine, quoiqu'il soit possible que ses adorateurs, pénétrés de reconnoissance pour les bienfaits dont ils lui furent redevables, lui aient attribué un pouvoir plus étendu. Le pieux Aristide, par exemple, assure avoir parlé à des personnes auxquelles Esculape avoit apparu au milieu d'une tempête, pour les sauver, à d'autres auxquelles il avoit donné d'utiles conseils

([138]) A moins qu'on ne veuille déclarer les oracles de Cos, d'Épidaure etc. pour autant de colonies de Phéniciens, comme le fait Böttiger (Kunstmyth. p. 207). Toutefois, pour apprécier à sa juste valeur les conjectures de ce savant, qu'il ne laisse pas de nous offrir à peu près comme des vérités, il suffit d'ajouter que, suivant lui, Esculape est le Cabire masculin, la Santé le Cabire féminin, et Télesphore un troisième Cabire plus petit placé entre deux. On diroit qu'au moins ὑγιεία devroit être reconnue pour un mot grec, et Homère et Strabon pour des autorités qui méritent notre confiance : l'on voit qu'il n'en est rien. Je crois qu'il sera à peine nécessaire de parler des Esculapes prétendus égyptiens ou phéniciens, Tosorthus ou Esmun (Selden de Dîs Syr. p. 261. Jablonski, Panth. Ægypt. V. 6. 3, 4. cf. Hist. de l'Acad. d. Inscr. T. XXI. p. 33.). Il est très possible que ces peuples aient eu un dieu de la médecine, et il est très probable que les Grecs l'aient appelé Esculape. Polybe (X. 10. 9) parle d'un temple d'Esculape dans la nouvelle Carthage. Strabon (p. 1097 B.) fait mention d'un bois sacré d'Esculape entre Béryte et Sidon : mais tout ceci n'a rien de commun avec le fils d'Apollon, à moins qu'on ne veuille croire que l'Esculape de la Grèce ait été transporté à Béryte dans des temps plus récents, comme il l'a été à Rome.

([139]) Paus. X. 32. 8.

sur leurs affaires ; il ajoute qu'Esculape enseigna à un athlète comment il devoit s'y prendre pour terrasser son adversaire, et il assure que le dieu lui dicta à lui-même des vers et des discours ([140]). Lorsqu'on se rappelle qu'Esculape donnoit ses conseils au moyen de songes, on conçoit aisément que l'imagination exaltée des malades ait pu s'écarter de l'objet principal de leur consultation. D'ailleurs, Esculape étant dieu de la santé, son pouvoir devoit aussi s'étendre sur la nature qui fournit les moyens de la conserver et de la rétablir. C'est pourquoi on lui attribuoit le pouvoir de faire jaillir du sein de la terre des sources d'eaux salubres ([141]) et celui de faire croître des plantes utiles à l'économie humaine ([142]). Mais au reste les symboles qu'on attribuoit à Esculape ([143]), les traditions sur ses oracles ([144]), les épithètes qu'on lui don-

([140]) Aristid. Or. VI (T. I. p. 68). La prière qu'il lui adresse (Or. X. p. 125) prouve qu'il lui attribuoit le pouvoir le plus étendu sur le sort de l'homme. Voyez en des exemples Or. XXVI. (p. 525 fin. 526, 531—533.) Or. XXIV (p. 473. l. 20 fin.). Il l'appelle ici *μοιρονόμος — ὡς τὰς μοίρας τοῖς ἀνθρώποις διανέμων.*

([141]) Aristid. Or. XVIII. (T. I. p. 409).

([142]) Ælian. H. A. IX. 33 fin. Arnobius (c. Gent. VII. 32.) parle de la Vindemia Æsculapii. Je crois que c'est d'un rite du culte romain qu'il s'agit ici. Mais l'origine en est certainement la même.

([143]) Voyez la description de sa statue chez Paus. II. 27. Sur son serpent, le symbole habituel des divinités salutaires, voyez Nicandr. Theriac. 438 sq. ; sur les serpents apprivoisés d'Épidaure, Paus. II. 28 in. Cf. Ælian. H. A. VIII. 12, où Esculape est appelé *ὁ φιλανθρωποτάτος τῶν θεῶν.* Sur le coq d'Esculape, voyez Suidas in v. *Ἀλεκτρύονα.* Élien (V. H. V. 17) parle d'un moineau. Schefferus veut lui substituer un coq. Périzonius n'ose décider la question. Si l'on est curieux de voir quelques explications allégoriques des attributs d'Esculape, on pourra satisfaire sa curiosité chez Cornute, N. D. 33. (Opusc. Myth. p. 229) et chez Porphyre ap. Euseb. Praep. Euang. III. 11. (p. 112. D.).

([144]) Il suffiroit de citer ici le Plutus d'Aristophane et les discours sacrés d'Aristide. Voyez en d'autres exemples Ælian. H. A. IX. 33. Paus. X. 38. 7. Aristide assure que le dieu lui accorda dix années de plus, et trois de la part de Sérapis, tandis qu'il lui faisoit signe qu'il vouloit dire dix-sept. Or. XXIV (T. I. p. 470).

noit([145]), ainsi que les noms des personnes qui composoient sa famille ([46]), tout ceci se rapporte uniquement à l'art qu'il avoit professé pendant sa vie.

Il est inutile de faire observer le rapport intime qui existoit entre le culte d'Apollon et celui d'Esculape. Comme dans la suite les médecins illustres empruntèrent leur nom à ce dernier (Asclépiades), il est naturel qu'Esculape fut considéré comme le fils et le favori du dieu qui jusqu'alors avoit été exclusivement l'arbitre de la vie et de la mort. De même, on croyoit qu'il partageoit avec son père l'art de la divination, puisque, comme nous l'avons vu plus haut, cet art étoit d'abord si intimement lié à celui de la médecine qu'il étoit presque impossible de les séparer. Aussi, non seulement dans les siècles héroïques, mais longtemps après, l'interprétation des songes étoit censée faire partie du pronostic et par conséquent de l'art de guérir. Voilà aussi pourquoi les temples d'Esculape et ceux de ses fils avoient des oracles qu'on consultoit par le moyen de l'incubation; voilà pourquoi l'on a représenté quelquefois Esculape comme répondant aussi à des questions qui n'étoient pas

([145]) Ἤπιος. Lycophr. 1054. cf. Tzetz. ad h. l. et Chil. VI. 960. Plut. X. Orat. Vit. T. IX. p. 360 fin. Παιήων. Nicandr. Ther. 686. Hymn. Orph. LXVII. Φιλόλαος. Paus. III. 22. 7. Κῦρος. Paus. VII. 27. 4. et Sieb. ad h. l. Ἀρχαγέτας. Paus. X. 32. 8.

([146]) Épione, suivant quelques-uns, sa femme (Paus. II. 29. 1. cf. ib. 27. 6.) et fille d'Hercule. Hippocr. Epist. p. 1274. l. 10. cf. Crinag. Epigr. XIII. XVI. (Anthol. T. II. p. 130, 131.) Iaso et Panacée, ses filles, Ianisque et Alexanor, ses fils. Aristoph. Plut. 701. cf. Schol. Suivant Aristide (Or. VII. T. I. p. 79) et Pline (H. N. XXXV. 36. 31.), la Santé étoit aussi sa fille (Paus. I. 23. 5), qui ailleurs est appelée sa femme. Nous en avons déjà parlé. Suivant Plutarque, le dieu Acésius, adoré dans le temple d'Esculape à Épidaure, étoit le même que Télesphore, adoré à Pergame, et qu'Euamérion à Titane. Paus. II. 11. 7. cf. Aristid. Or. XXV (T. I. p. 494).

en rapport direct avec la médecine ([147]). A Épidaure on observoit la même coutume qui avoit lieu dans l'île de Délos, c'est à dire on empêchoit que personne ne naquît ni ne mourût dans l'enceinte sacrée ([148]). Si Esculape avoit rapport aux oracles, il en avoit aussi aux mystères, et ceci confirme ce que nous avons dit auparavant au sujet de ces cérémonies. Dans les temples d'Esculape on vendoit, n'en doutons pas, des amulettes et des talismans, aussi bien que des remèdes. Pindare assure que le dieu lui-même les employoit. Le principal ministre d'Esculape, Télesphore, qui déjà auparavant lui avoit servi sous d'autres noms (Euamérion, Acésius), étoit sans doute un hiérophante, comme le nom même l'indique ([149]). Alexandre Pseudomantis joignit des mystères à son oracle d'Esculape. On est même allé jusqu'à prétendre qu'Apollon et Esculape n'étoient qu'un seul et même dieu ([150]).

([147]) Voyez les exemples tirés d'Aristide, cités ci-dessus. Dans Lucien, Alexandre Pseudomantis consacre son oracle à Esculape. Apollodore prétendoit qu'Esculape étoit le dieu de la divination. Ap. Macrob. Saturn. I. 20. Apollodorus in libris, quibus titulus est περὶ θεῶν, scribit quod Æsculapius divinationibus et auguriis praesit. cf. Apollod. fr. T. IV. p. 1071.

([148]) Paus. II. 27. 1.

([149]) Aristide le nomme δαδοῦχος καὶ μυσταγωγὸς τελεώτατος. Chez Suid. Etym. M. il est appelé τέλειος, μάντις, ἐγγαστρίμυθος. On consultera avec intérêt sur Télesphore Gesner in Comm. Gott. T. II. p. 300 sq.

([150]) Macrob. I. I. Rien n'est si plaisant que le récit que fait Pausanias (VII. 23. 6) d'un entretien qu'il eut avec un Phénicien dans le temple d'Esculape à Ægium en Achaïe. Ce Phénicien prétendit que ses compatriotes étoient beaucoup plus forts en théologie que les Grecs, puisque chez eux le père et la mère d'Esculape étoient des divinités, tandis que chez les Grecs la mère de ce dieu n'étoit qu'une mortelle. Il ajouta qu'Esculape est l'air, et qu'on appelle Apollon son père, parcequ'Apollon, qui est le Soleil, rend l'air salubre par la variété des saisons, variété qui dépend de la manière dont cet astre dirige sa course. Pausanias, un peu piqué, à ce qu'il paroît, de la présomption de cet étranger,

Carectère d'Esculape. Sa bienfaisance et sa familiarité avec les homms.

Mais il y a une différence très essentielle entre Apollon et Esculape, différence qu'on peut remarquer en général entre les hommes déifiés et les divinités proprement dites. Apollon étoit le dieu non seulement de la vie, mais aussi celui de la mort; Apollon ne rendoit pas seulement la santé aux malades, mais il répandoit aussi des maladies. Esculape, au contraire, s'en tenoit exclusivement à la partie bienfaisante des fonctions qui lui avoient été transmises par son père. En général, il est évident que plus l'idée qu'avoient les anciens de leurs divinités étoit haute et plus facilement ils se les représentoient propres à faire du mal ; observation qui certes ne prouve pas beaucoup pour ce sentiment religieux qu'on prétend être inspiré aux mortels par la nature, mais qui confirme admirablement bien les indications que nous donne l'histoire du genre humain sur la véritable origine de la religion. Nous l'avons fait remarquer plus haut : ce ne fut pas l'admiration que fait naître la contemplation de l'ordre dans l'univers, ce ne fut pas la conviction de la bonté et de la sagesse d'un être infini, qui porta les hommes à bâtir des temples et des autels : ce fut le sentiment de sa propre foiblesse qui inspira à l'homme l'idée d'admettre l'existence d'êtres doués d'un pouvoir sur-humain. C'étoient les forces invincibles de la nature, c'étoient tous les accidents qui ne dépendent

lui répondit aussitôt qu'il avoit raison, mais que les Grecs savoient tout cela aussi bien que les Phéniciens, parceque à Titane la même statue est appelée Hygiée (faut-il ajouter *et Esculape?*), et que d'ailleurs les enfants même savent que le soleil rend l'air salubre. Je n'ai pu me défendre de donner à mes lecteurs ce petit échantillon de la critique théologique des Grecs. J'ajoute qu'il me paroît manquer quelque chose au passage que je viens de traduire. Le sens semble exiger le supplément que j'y ai ajouté. On peut consulter ici Siebelis ad h. l. et ad II. 11. 6.; mais je doute que son explication satisfasse tous mes lecteurs.

pas de sa volonté, c'étoient ses propres passions que l'homme adoroit d'abord comme des divinités. Ce ne sont pas l'amour et la bonté, mais la force et le pouvoir de nuire qui ont éte regardés comme les qualités essentielles de la divinité. Les dieux sont ordinairement plus imparfaits et plus cruels, à mesure que les peuples qui les adorent sont moins cultivés; ils sont plus propres à faire du mal, à mesure qu'on les croit plus puissants, et, quoiqu'on dise de l'anthropomorphisme des Grecs, il est certain que leurs dieux sont d'autant plus dignes d'être adorés qu'ils ressemblent plus aux hommes qui les adoroient. Le sentiment moral a de tout temps servi à épurer la religion. Bacchus, quoique homme déifié, est bien plus féroce et plus vindicatif que ne le sont Hercule et Esculape, seulement parcequ'il approche plus des grandes puissances de l'Olympe. Hercule est plus humain et plus charitable qu'aucun d'eux. Esculape nous fournit une nouvelle preuve de ce que nous venons d'avancer.

Les dieux olympiques étoient trop élevés au dessus des humains pour qu'ils daignassent leur apparoître sous leur forme naturelle; ce genre d'épiphanies se borne entièrement aux siècles reculés, aux temps fabuleux. Apollon rendoit à ses serviteurs la santé et les forces, mais il le faisoit par un pouvoir invisible, sans encourager par sa présence les objets de sa bienveillance: Esculape apparoissoit aux malades, il les consoloit, il leur prescrivoit lui-même les remèdes qu'il leur croyoit le plus utiles. On le voit dans le Plutus d'Aristophane; la bonté et la condescendance du dieu se font jour, pour ainsi dire, à travers les fictions comiques du poëte ([151]). Elien parle d'un malade que les prêtres avoient tâché de guérir, dans l'absence d'Esculape ([152]), ce qui prouve

([151]) Aristoph. Plut. 641—770.
([152]) Ælian. V. H. IX. 33.

qu'ordinairement le dieu prenoit lui-même soin des malades. Suivant Plutarque, Esculape honora d'une visite le poëte Sophocle, et il ne dédaigna pas de s'asseoir à sa table ([153]). Combien de fois le rhéteur Aristide ne vit-il pas Esculape, et non seulement en songe, mais en plein jour. Maxime de Tyr assure qu'il a vu aussi bien Esculape qu'Hercule ([154]). Philostrate rapporte qu'à Æges, dans le voisinage de Tarsus, Esculape apparoissoit souvent à ses patients; il en parle comme d'une chose assez ordinaire. Il rapporte même qu'Esculape avoit coutume de dire à son prêtre qu'il aimoit beaucoup à soigner ses malades, lorsque Apollonius y étoit ([155]). Le même auteur rapporte que le rhéteur Antiochus eut souvent l'honneur de s'entretenir avec le dieu de la médecine, qui, non moins aimable que bienfaisant, fit un joli compliment au rhéteur en disant que son art ne sauroit être employé plus dignement qu'en conservant la santé à un homme tel que lui ([156]). Il paroît même que la bonté que ce dieu avoit pour ses malades lui attira quelquefois des remarques assez libres de leur part. Le rhéteur Polémon au moins étant venu coucher chez Esculape à Pergame, pour le consulter sur la goutte dont il souffroit beaucoup, et le dieu lui ayant conseillé de s'abstenir de

([153]) Plut. Num. 4.

([154]) Max. Tyr. Diss. XV fin. (T. I. p. 283). Il rapporte ici le récit d'un marin qui, s'étant endormi dans l'île d'Achille, fut réveillé par ce héros, qui le conduisit dans sa tente, lui donna à dîner et toucha pour lui de la cithare, tandis que Patrocle s'empressa de le désaltérer. D'autres assuroient avoir souvent vu ou entendu Achille. Les Troyens prétendoient avoir vu Hector, couvert d'une armure brillante, parcourir leurs champs. — Il ne faut pas nous dire que les anciens ne croyoient pas à leurs dieux ou à leurs oracles, lorsqu'un philosophe tel que Maxime de Tyr nous raconte de pareilles billevesées avec la meilleure bonne foi du monde.

([155]) Philostr. Vit. Apoll. I. 7 (p. 8) 8 fin. (p. 10).

([156]) Philostr. Vit. Soph. II. 4. 1.

boire froid, Polémon lui répondit : Que feriez vous, mon cher, si vous aviez à guérir un boeuf (157) ?

Si des hommes instruits qui vécurent après que la religion chrétienne avoit déjà commencé à dissiper les ténèbres du paganisme, croyoient encore voir et entendre les dieux fruits de leur imagination, nous n'avons certainement aucune raison de douter qu'on en fît autant dans la période bien plus reculée dont nous nous occupons ici. En effet, en voyant ces preuves éclatantes de la foi implicite qu'avoient alors encore en Esculape des hommes illustres par leurs talents et par leur savoir, je dois avouer ne pouvoir comprendre ce qui a pu engager nos auteurs modernes à représenter Socrate et Platon comme des néologues en matière de religion, et les oracles comme de vaines simagrées, auxquelles personne n'ajoutoit plus foi. Pour moi, à moins de vouloir prétendre que les rhéteurs dont je viens de parler aient été pris de vin ou privés de l'usage de la raison, je ne vois pas moyen d'expliquer les rapports qui les concernent qu'en supposant que, puisqu'ils étoient venus pour voir Esculape, quelque prêtre médecin, persuadé que la confiance qu'on a dans le médecin vaut mieux que toutes les médecines, leur ait fait croire qu'ils le voyoient et qu'ils lui parloient (158).

(157) Philostr. Vit. Soph. I. 25. 4 fin. (p. 535). *Βέλτιστε, εἶπεν, εἰ δὲ βοῦν ἐθεράπευες.* Le bon Aristide raconte que, lorsque le dieu lui apparût, il le prit par la tête, pour le prier de sauver son ami Zosimus. D'abord le dieu secoua la tête. Aristide répéta trois fois sa prière, toujours accompagnée du même geste. Enfin Esculape lui donna quelque espérance. Zosimus fut sauvé. Mais quelque temps après, ce malheureux, n'ayant pas voulu obéir à un ordre qu'Esculape lui avoit donné par l'intermédiaire d'Aristide, succomba à sa maladie. Arist. Or. XXIII. (T. I. p. 463, 464).

(158) J'avoue que quelques-uns de ces rapports peuvent être inexacts, mais nous avons toujours les discours d'Aristide, qui n'admettent aucun doute.

Grand respect qu'on lui portoit.

Après ce que nous venons de dire, on ne s'étonnera pas, je suppose, de voir les auteurs anciens célébrer à tout moment le grand nombre de serviteurs et de malades qui logeoient autour des temples d'Esculape? Suivant Pausanias, les images d'Esculape et de la Santé à Titane étoient si couvertes de morceaux de toile et de cheveux, qui y avoient été suspendus en signe de reconnoissance, qu'il étoit difficile de reconnoître la matière dont elles étoient faites. Les alentours du temple sembloient être une colonie, tant étoit grand le nombre de malades qui s'y étoient établis dans l'espérance d'y recouvrer la santé (159). Il n'en étoit pas autrement à Tithorée (160). L'Asie entière, dit Philostrate, se voyoit, pour ainsi dire, réunie à Pergame; l'Afrique autour du temple d'Esculape dans l'île de Crète (161). Aristide compare l'arrivée d'Esculape à Pergame à la fondation d'une nouvelle colonie; il appelle cette ville le centre de son culte pour cette partie du monde (162). Ces sanctuaires, que nous n'envisageons que comme des monuments de la superstition, étoient les écoles où les médecins de la Grèce, et parmi eux l'immortel Hippocrate, s'instruisirent dans l'art salutaire qu'ils illustrèrent ensuite par leurs écrits. Les colonnes qui entouroient l'enceinte sacrée tant à Épidaure (163) que dans l'île de Cos (164) étoient couvertes d'inscriptions contenant la relation des maladies de ceux qui y étoient venus implorer

(159) Paus. II. 11. 6.

(160) Paus. X. 32. 8. Il ajoute qu'il y avoit une grande quantité de *δοῦλοι* du dieu. Les *δοῦλοι* d'Esculape étoient apparemment des médecins et des gardes-malade, comme les *δοῦλοι* de Vénus étoient des courtisanes.

(161) Philostr. Vit. Apoll. IV. 34.

(162) *Ἑστία Ἀσκληπιοῦ τῆς Ἀσίας ἐνταῦθα ἱδρύθη.* Arist. Or. XLII (T. I. p. 772). Dans un autre endroit (Or. XLV. T. II. p. 22) il parle des *ἐν Ἀσκληπιοῦ τῶν ἀεὶ διατριβόντων ἀγέλαι.*

(163) Paus. II. 27. 4. (164) Strab. 972 in.

le secours d'Esculape et de la méthode qu'on avoit suivie pour les guérir. Certainement, Hippocrate mérite notre estime, parcequ'il secouroit l'humanité souffrante sans entretenir sa superstition, mais les prêtres qui lui ont frayé le chemin ne méritent-ils pas au moins notre indulgence, pour avoir trompé d'une manière aussi utile à eux-mêmes ceux qui les en sollicitoient? Loin de ne penser qu'au profit qu'ils pouvoient retirer de leurs cures, ces prêtres s'empressoient d'en conserver la mémoire, enfin d'être encore plus utiles à la postérité qu'ils ne l'avoient déjà été à leurs contemporains ([165]).

La part qu'il avoit à la justice divine.

Ajoutons enfin que, si l'histoire d'Hercule n'offre presque point d'exemples de quelque vengeance exercée par lui, celle d'Esculape en est tout-à-fait exempte. Esculape avoit sa part au maintien de la justice divine. Les médecins juroient par lui, ainsi que par la Santé et par Panacée ([166]). Esculape refusa de répondre à ceux qui par leur manière de vivre entravoient les effets salutaires de ses préceptes ([167]), ainsi qu'à ceux qui par leurs crimes se rendoient indignes de ses bienfaits ([168]): mais nulle part on ne trouve le moindre vestige de ces caprices ou de ces actes de férocité qui déparent l'histoire de tant d'autres divinités: partout Esculape est l'ami et le sauveur du genre humain.

Ses fils et ses petits-fils.

Je ne puis terminer cet article, sans avoir dit un mot des fils d'Esculape, qui, comme lui, furent jugés dignes des honneurs de la divinité et dont les temples n'étoient souvent pas moins fréquentés que ceux de leur père. Les honneurs rendus à la famille d'Esculape sont

([165]) Voyez ici les passages de Jamblique et de Philostrate cités plus haut, T. VI. p. 168. not. 171.

([166]) Hippocr. Jusjur. p. 1.

([167]) Philostrate en offre un exemple, Vit. Apoll. I. 9.

([168]) Ib. 10.

autant de preuves du respect qu'on avoit pour ce dieu (169). Les fils les plus illustres d'Esculape, sont Podalire et Machaon, non moins vaillants capitaines que médecins habiles (170). On disoit que Machaon avoit été tué par Euripyle fils de Télèphe, mais que Podalire eut le bonheur d'être témoin de la prise de Troye, et que, retournant en Grèce, il s'établit à Syrus, endroit de la Carie, où il avoit abordé après une tempête qui l'avoit fait dévier de sa route (171). Machaon avoit un temple célèbre à Gérénie en Messénie (172). Podalire en avoit un en Daunie, sur la côte orientale de l'Italie. Les oracles s'y rendoient aux malades absolument comme dans les temples d'Esculape (173).

Nous avons déjà vu que les fils de Machaon, Alexanor et Sphyrus, propagèrent le culte de leur grand-père, l'un à Sicyon (174), l'autre à Argos (175). Le premier

(169) Non seulement ses fils, ses filles et son épouse, mais jusqu'à sa mère Coronis étoit adorée, au moins à Titane. Paus. II. 11. 7. Le temple d'Esculape à Athènes étoit orné non seulement de sa statue, mais aussi de celles de ses fils. Paus. I. 21. 7. On ne croyoit pouvoir mieux honorer la mémoire d'Arate qu'en disant qu'il étoit fils d'Esculape. Paus. II. 10. 3.

(170) Arctinus les représenta comme issus de Neptune (Müller de Cycl. Ep. p. 121 sq.), mais Homère et tous les autres auteurs disent qu'ils furent fils d'Esculape. Suivant le scholiaste d'Homère, Machaon se consacra spécialement à la chirurgie, Podalire à la diététique. Schol. Il. Δ. 515. Xénophon (Venat. I. 14) les appelle τέχνας καὶ λόγους καὶ πολέμους ἀγαθοί.

(171) Paus. III. 26. 7. Suivant Aristide (Or. VII. T. I. p. 74, 75), Machaon et Podalire survécurent l'un et l'autre à la prise de Troye; ils s'établirent dans l'île de Cos. Quinte de Smyrne (VI. 390 sq.) a suivi, au sujet de Machaon, la tradition rapportée par Pausanias.

(172) Paus. III. 26. 7. Glaucus, roi de Messénie, fut le premier à lui offrir des sacrifices dans cet endroit. Paus. IV. 3. 6.

(173) Lycophr. 1050 sq. Strabon (p. 436 sq.) se contente de dire que dans le voisinage du temple de Podalire il y avoit une rivière dont les eaux étoient très salutaires au bétail. Voyez l'histoire de la manière dont Podalire guérit la fille du roi Damæthe, Steph. Byz. in v. Σύρνα.

(174) Paus. II. 11. 6. (175) Paus. II. 23. 4.

fut adoré comme héros à Titane (176). Ajoutons que Pausanias fait encore mention de trois autres fils de Machaon, de Polémocrate, qui fut adoré à Eua en Argolide, ou il prenoit soin de la santé des habitants (177), de Nicomaque et de Gorgase, dont la mère, Anticlée, étoit fille de Diocle, prince messénien. Ils avoient à Phares en Messénie un temple orné et embelli par ceux auxquels ils avoient rendu la santé (178).

(176) Paus. II. 11. 7. (177) Paus. II. 38. 6.

(178) Paus. IV. 30. 2. ib. 3. 6. cf. 2. Il est évident par ces passages que M. Kerkhoven se trompe en plaçant le temple de Nicomaque et de Gorgase à Phères en Thessalie. Pausanias parle de Phares en Messénie.

CHAPITRE XXXV.

Les Dioscures. Castor et Pollux. Rapports sur leur vie terrestre. — Origine des Dioscures. Confondus avec les Cabires et avec d'autres divinités. — Point de vue moral de l'apothéose des Dioscures. — Leur caractère et leurs fonctions. La part qu'ils avoient au maintien de la justice divine. — Leucothée. Palémon. — Aristée. — Autres personnages déifiés. — Dieux inventés par les poëtes, ou mentionnés dans les traditions. — Personnages qui obtinrent l'immortalité, sans la divinité. — L'apothéose souvent une suite des honneurs héroïques. — Difficulté à distinguer l'apothéose de la dignité de héros. — Les Héros. Différence qui existoit entre les hommes déifiés, les génies et les héros, quant à leur nature. — Différence qui existoit entre les dieux et les héros, quant au culte. — Origine du culte des héros. — Motifs qui engagèrent les Grecs à décerner les honneurs du culte héroïque. — Respect pour le pouvoir, sans aucun égard pour la moralité. — Pour la beauté et pour les forces du corps. — Pour la vertu. — Reconnoissance. — Surtout pour les fondateurs de colonies. — Et pour les défenseurs de la patrie. — Respect pour les talents. — Pour la sagesse. — Affection et compassion. — Sentiment de justice ou désir d'apaiser les mânes des défunts. — Sur les différentes époques de l'apothéose en Grèce. — Motifs pour l'apothéose dès les temps d'Alexandre. — Pouvoir qu'on attribuoit aux héros. — Leur influence salutaire sur les affaires humaines. — Châtiments infligés par quelques héros. — Les héros représentés quelquefois comme des êtres malfaisants, quelquefois confondus avec les spectres. — Part qu'avoient les héros au maintien de la justine divine.

Les Dioscures. Castor et Pollux. Rapports sur leur vie terrestre.

Dans l'Iliade, Castor et Pollux, fils de Jupiter et de Léda, ne sont pas encore représentés comme des divinités. Ici Hélène, contemplant du haut des murs de Troye l'armée des Grecs, s'étonne de ne pas trouver ses frères parmi les chefs, et le poëte ajoute qu'ils n'existoient déjà plus et qu'ils étoient ensevelis dans leur patrie, dans la Laconie ([1]). On lit dans l'Odyssée qu'ils obtinrent des honneurs

([1]) Hom. Il. Γ. 236—244.

semblables à ceux qu'on décerne aux dieux, et qu'ils séjournoient alternativement dans l'empire des morts et dans le monde supérieur ([2]); mais toutes les particularités d'ailleurs assez connues de leur histoire ne sont rapportées que par des auteurs qui appartiennent à la période dont nous nous occupons ici ([3]).

Plusieurs de ces auteurs représentent les Dioscures ([4]) comme fils de Jupiter et de Léda, femme de Tyndare, roi de Sparte. Suivant d'autres, Pollux étoit fils de Jupiter, Castor de Tyndare. D'autres encore prétendent que l'oeuf dont il est si souvent question dans cette histoire ne fut pas le fruit d'une entrevue de Jupiter avec Léda, mais d'une intrigue qu'avoit eue ce dieu avec Némésis, et que Léda n'y eut d'autre part que de l'avoir fait éclore ([5]). Quelques écrivains, non contents d'un oeuf, en font pondre deux à Léda, dont l'un contenoit Hélène, l'autre Castor et Pollux ([6]). Enfin Néocle de Crotone a imaginé de faire tomber cet oeuf si renommé de la lune, où, suivant lui, les femmes n'accouchent jamais autrement ([7]). Je me garderois bien de commémorer ces fables ridicules, si je n'avois cru nécessaire de met-

([2]) Hom. Od. *Λ*. 299 sq. Quelques auteurs doutent de l'authenticité de cette partie de l'Odyssée.

([3]) Eustathe (ad Od. p. 437.) nomme Ibycus, Sappho, Épicharme, Simonide comme les poëtes qui ont célébré leur naissance. Il fait remarquer que l'histoire de l'oeuf de Léda es plus récente que la poésie d'Homère.

([4]) Je crois nécessaire (et l'on verra bientôt pourquoi) d'avertir d'avance qu'en employant cette dénomination, je ne pense ici qu'à Castor et Pollux, et nullement à d'autres dieux qui ont pu avoir le même nom.

([5]) Apollod. III. 10. 6. Quelques auteurs prétendent que Léda et Némésis n'étoient que deux noms d'une seule et même personne. Vid. Perizon, ad Ælian. V. H. IV. 5. 14.

([6]) Schol. Eur. Or. 465.

([7]) Ap. Eustath. ad Od. p. 437. l. 40. Sappho semble aussi avoir voulu disculper Léda, en lui faisant trouver l'oeuf. ap. Etym. M. in v. Ὠιόν. cf. Sapph. fr. edit. Neue. p. 55. XXX.

tre sous les yeux de mes lecteurs le simple récit des traditions, récit auquel presque tous les auteurs modernes substituent leurs propres fantaisies (8). Pour moi, je suis persuadé que, si Léda a trouvé moyen d'accorder ses faveurs à Jupiter, lorsqu'il se présenta à elle sous la forme d'un cigne, il n'est pas étonnant que la manière dont elle accoucha différât de celle des femmes ordinaires. Au reste, ce n'est pas le seul exemple de ce genre que l'on trouve dans les traditions. Suivant Ibycus, les Molionides eurent une origine tout-à-fait semblable, mais ici l'oeuf étoit d'argent (9). Quoiqu'il en soit, les Dioscures virent le jour en Laconie, et bien, suivant les Thalamates, dans la petite île de Pephnos (10).

L'histoire de leur vie terrestre les fait d'ailleurs assez connoître comme des héros Grecs. Leurs occupations étoient les mêmes que celles des autres hommes illustres

(8) On n'a qu'à voir les réflexions que fait M. Neue sur le fragment de Sappho cité dans la note précédente, et les passages de Creuzer qu'il cite. Selon lui, cet oeuf, ainsi que celui de Phanès, faisoit partie de la doctrine des mystères. Nous avons déjà vu ce qu'il faut penser de cette prétendue doctrine, et d'ailleurs nous aimons à croire que, s'il en étoit ainsi, Sappho eût été trop discrète pour nous révéler des secrets aussi importants.

(9) Ibycus ap. Eustath. ad Il. p. 1442. l. 30. cf. ad Od. p. 437. l. 40. Toutefois l'oeuf des Dioscures doit aussi avoir été assez dûr, au moins s'il est vrai, comme le prétend Tzetzès, que l'ὄστρακον, dont parle Lycophron (506), et dont ils avoient chacun une moitié sur la tête, étoit la coque de l'oeuf dans lequel ils étoient venus au monde. Ils s'en servent ici de la même manière dont Don Quixote se servoit de sa casserole (ῥῦμα φοινίου δορός). Cf. Lucian. Deor. Dial. XXVI. 1. (T. I. p. 281. τοῦ ὠοῦ τὸ ἡμίτομον.).

(10) Paus. III. 26. 2. Les Messéniens prétendoient, il est vrai, que les Dioscures naquirent chez eux, mais seulement par suite d'une autre prétention, suivant laquelle l'île de Pephnos faisoit partie de leur territoire (ib.). Pausanias ajoute qu'anciennement on y voyoit deux petites statues des Dioscures, et que, bien que la mer inonde souvent l'endroit où elles se trouvent, jamais elles n'ont encore été emportées par les vagues.

de ces siècles. Comme presque tous les princes de leur temps, ils furent instruits par Chiron (11). Ils faisoient la guerre (12), ils poursuivirent Thésée, qui avoit enlevé leur soeur Hélène, et, pour s'en venger, ils prirent la ville d'Athènes (13); eux-mêmes, à leur tour, ils enlevèrent des femmes et des troupeaux (14), ils accompagnèrent Iason en Colchide (15), Pélée lors de son expédition en Iol-

(11) Xenoph. Venat. I. 3, 13.

(12) L'auteur de l'hymne homérique les appelle tous les deux ἐπιβήτορες ἵππων. On connoissoit même les noms de leurs écuyers, quoique ces noms ne soient pas partout les mêmes. Voyez Strab. p. 758. B. et les auteurs cités ad h. l. Ajoutez y Eustath. ad Dion. Per. 680, 687, Schol. ad 687, et Bernhardy ad 688. Homère appelle Castor ἱπποδάμος, Pollux πὺξ ἀγαθός. Cf. Apollod. III. 11. 2. Théocrite (Id. XXII) a décrit le combat de Pollux avec Amycus. Id. XXIV. 127, Castor est ἱππαλίδας.

(13) Apollod. III. 10. 7. Plut. Thes. Alcman. ap. Paus. I. 41. 5. et ap. Schol. Il. Γ. 242. cf. Welcker, Alcman. fr. p. 19 fin. On disoit aussi qu'ils avoient pris la ville de Las en Laconie, dont ils reçurent le nom de Laperses. Strab. p. 560. B. Lycophr. 511.

(14) Suivant l'auteur des Cypria, Castor et Pollux enlevèrent les troupeaux d'Idas et de Lyncée, ce qui donna occasion au combat qui couta la vie à Castor. Ap. Tzetz. ad Lycophr. 511. cf. Chil. II. 711 sq. et Wüllner, de Cycl. Ep. p. 68 in. Suivant Apollodore (III. 11. 2. cf. ib. 10. 3), ils enlevèrent Phébé et Hilaïre, filles de Leucippe, et la dispute avec Idas et Lyncée s'engagea au sujet de la distribution du butin qu'ils avoient fait ensemble. Tzetzès (ad Lycophr. 511) paroît avoir copié Apollodore. Dans un autre endroit il représente Idas et Lyncée comme les agresseurs, enlevant les fiancées des Dioscures (ad 538); mais, suivant Lycophron lui-même, Idas et Lyncée ayant reproché aux Dioscures de n'avoir rien payé pour les femmes qu'ils venoient d'obtenir, ceux-ci, pour les satisfaire, enlevèrent les troupeaux d'Apharée, le père d'Idas et de Lyncée (543. cf. Tzetz. ad 546). Pindare (Nem. X. 112 sq.) et Théocrite (Id. XXII) ont illustré cette histoire par leurs vers, les artistes par leur ciseau. A Messène on voyoit des groupes représentant les Dioscures enlevant les Leucippides. Paus. IV. 31. 7. Ces princesses avoient même un temple à Sparte, dans lequel on voyoit l'oeuf de Léda suspendu au plafond. ib. III. 16 in. cf. Hyg. fab. LXXX.

(15) Apollod. I. 9. 16.

cos ([16]), Méléagre à la chasse qu'il donna au sanglier de Calydon ([17]).

Les récits dont nous venons de parler et l'histoire des Dioscures en général nous engagent à faire deux réflexions.

Origine des Dioscures. Confondus avec les Cabires et avec d'autres divinités.

La première c'est que les Dioscures étoient des divinités grecques, et que tout ce qu'on raconte de leur identité avec des dieux barbares ne doit son origine qu'au désir de chercher des rapprochements entre la mythologie de l'Asie et celle de la Grèce, rapprochements qui n'existent en effet que dans l'imagination de ceux qui les ont inventés. Nous avons déjà parlé de l'opinion de ceux qui croient les fils de Jupiter et de Léda identiques avec les Patèques des Phéniciens et avec les Cabires. Ajoutons qu'il est très probable que le nom de Patèques étoit une dénomination générale que les Phéniciens donnoient indistinctement à tous les dieux dont ils plaçoient les images dans leurs vaisseaux, soit comme divinités tutélaires, soit seulement pour distinguer les navires entre eux ([18]). L'influence sur les vents et sur les tempêtes, qu'on attribuoit aux Dioscures ainsi qu'aux Cabires, a engagé quelques antiquaires à les croire identiques les uns et les autres avec les Patèques phéniciens, mais personne, en employant ce mot générique, n'a encore specifié les divinités qu'il avoit en vue. Hérodote assure que les Dioscures appartiennent aux divinités qui n'étoient pas connues en Egypte, et il ajoute qu'à son avis ils ont reçu leurs noms des Pélasges ([19]).

Le nom de Grands Dieux que leur donnèrent les Céphaliens en Attique ([20]) et les Clitoriens en Arcadie ([21]),

([16]) Apollod. III. 13. 7. ([17]) Apollod. I. 8. 2.
([18]) C'est à peu-près l'opinion de Selden, de Dis. Syr. p. 355 sq. ([19]) Herod. II. 50. cf. 43.
([20]) Paus. I. 31. 1. ([21]) Paus. VIII. 21. 2.

probablement parcequ'ils étoient leurs dieux tutélaires, ne prouve pas plus pour leur identité avec les Cabires que ne le fait le nom d'Anactes ou Anaces ([22]). On sait que c'est un titre général qu'on donnoit à tous les dieux, lorsqu'on leur adressoit la parole ([23]). Je suis même si éloigné de croire que ce nom ait été donné aux Dioscures pour marquer une dignité plus élevée que celle des autres dieux, que je dois avouer être persuadé qu'on ne l'a fait que pour les distinguer des hommes. Il est connu que Castor et Pollux n'étoient pas les seuls qu'on appelât Dioscures. Les fils de Jupiter et d'Antiope, Amphion et Zéthus, portoient le même nom ([24]). On prétend même que les fils de Xénophon, Gryllus et Diodore, étoient décorés de ce titre ([25]). Je crois donc que, pour distinguer les Dioscures déifiés des autres Dioscures, on leur aura donné le nom d'Anactes ou Rois, nom qu'on donnoit aux dieux en général. On le voit par un passage de Pau-

([22]) Paus. II. 22. 6, 7. Les explications de Plutarque (Thes. 33) sont aussi ridicules que celles de nos orientalistes qui voient dans ce mot bien décidément grec les fils d'Énac du vieux Testament. Pour se convaincre combien ce titre de *grands dieux* étoit général, j'invite mes lecteurs à passer en revue les témoignages rassemblés par Lobeck, Aglaoph. p. 1240 sq. § 10. Servius (cité par lui p. 1242) dit très à propos: Unicuique deus ipse, quem colit, magnus est. On donnoit encore le nom d'ἀνακτόρον aux temples, p. e. même à celui d'une Nymphe. Eur. Androm. 43.

([23]) Cependant il y en a qui le portent comme un titre spécial, p. e. les Tritopatores à Athènes, suivant Cic. N. D. III. 21. Nous avons vu plus haut qu'on confondit ces Tritopatores avec les Cabires. Il n'est pas étonnant qu'on les confondît aussi avec les Dioscures: mais les Tritapatores étoient si loin d'être identiques avec les Dioscures, que, tandis que ceux-ci calmoient les vents, les Tritopatores étoient eux-mêmes des vents, au moins suivant quelques-uns.

([24]) Schol. Hom. Od. *Τ*. 518. Chez Euripide (Phoen. 609. et Herc. fur. 29.) Amphion et Zéthus sont qualifiés de θεοὶ λευκοπώλοι. cf. Barn. ad h. l. cf. Stürz. Pherec. fr. p. 130.

([25]) Eustath. ad Od. p. 438. l. 1.

sanias, où cet auteur leur donne les deux noms à la fois, Dioscures Anactes, comme s'il eût voulu dire qu'il parloit de ces Dioscures et point d'autres ([26]). En tout cas, quoique les Cabires aient été appelés les Grands Dieux, ou même Dioscures, aucune de ces dénominations ne prouve qu'ils fussent les mêmes que Castor et Pollux, ou que ceux-ci se soient emparés de la place qu'occupoient les premiers. Ceci devient plus évident encore lorsqu'on remarque qu'outre Castor et Pollux il y avoit d'autres dieux qui portoient le nom de Dioscures, et que ces dieux étoient aussi appelés Anactes ([27]). M. Fréret a fait observer qu'on donna réciproquement le nom de Dioscures aux Cabires, et celui de Cabires aux Dioscures, et à tous les deux le nom de Grands Dieux ([28]). En résumé: il est certain que Castor et Pollux ont été confondus avec les Cabires; il est possible que l'on ait attribué à Castor et à Pollux les mêmes fonctions qu'aux Cabires: mais il n'est pas seulement possible, mais tout-à-fait hors de doute, que Castor et Pollux sont aussi peu les Cabires que Vulcain n'est Prométhée ou qu'Apollon n'est le Soleil. Pour le prouver, il ne faudroit

([26]) Paus. II. 36. 6. *Διοσκούρων ἱερον—ἀνάκτων.* Quant aux *Ἄνακες παῖδες* des Amphisséens (X. 38—3), Pausanias lui-même avoue qu'on ne savoit pas si c'étoient les Dioscures, les Curètes ou les Cabires, comme l'assuroient ceux qui prétendoient en savoir plus que les autres. Ceci prouve de nouveau que ce nom étoit propre à d'autres dieux tout aussi bien qu'aux Dioscures, et que Pausanias ne croyoit pas davantage à l'identité des Cabires et des fils de Léda que nous avons cru devoir le faire. On fera bien de voir ce que Lobeck dit de ce passage et en général de l'origine de la confusion qui règne dans tous les rapports au sujet de cette espèce de dieux. Aglaoph. p. 1233—1246.

([27]) Fabretti (de column. Trajan. p. 74) rapporte une inscription dans laquelle Sérapis, Isis, Anubis et Harpocrate sont appelés Dioscures. Lydus (de mens. IV. 13) parle encore de deux Dioscures mâle et femelle.

([28]) Hist. de l'Acad. roy. d. Inscr. et bell. Lettr. T. XXVII. p. 14.

qu'une seule réflexion, savoir que les Grecs ont constamment regardé les Dioscures comme des hommes déifiés ([29]), et qu'ils adoroient les Cabires comme de véritables divinités ([30]).

([29]) Ils ont même taché de fixer l'époque de leur apothéose. Voyez p. e. Apollod. fr. T. IV. p. 1084. Paus. III. 13. 1.

([30]) Hemsterhuis, dans sa savante note sur Lucien (D. D. XXVI), a tâché de prouver que Castor et Pollux ont été substitués aux anciens Dioscures et leur ont emprunté leurs principales fonctions. C'étoit aussi l'opinion des savants dont parle Sextus Empiricus (c. Mathem. IX. 37). Il est certain que les uns ont été confondus avec les autres, mais il n'est pas moins certain que l'on alloit à Samothrace chercher des talismans contre les tempêtes à la même époque où l'on croyoit que les Tyndarides apparoissoient aux marins sous la forme de petites flammes. Le culte des divinités plus jeunes n'a pas succédé à celui des dieux plus anciens : l'un et l'autre existoient simultanément. Ceci a été parfaitement bien indiqué par Diodore (T. I. p. 287). Cet auteur raconte qu'Orphée ayant imploré le secours des dieux de Samothrace, lorsqu'il se trouva assailli par une tempête avec ses compagnons de voyage, des étoiles se montrèrent sur la tête de Castor et de Pollux, qui se trouvoient à bord parmi les autres, et que depuis ce temps on invoquoit les dieux de Samothrace dans la tempête, et l'on se tenoit persuadé de la présence des Dioscures, lorsqu'on apercevoit ces étoiles. Les voilà ensemble les Cabires et les Dioscures dans la même fonction, mais bien distingués, quant à leur personnalité. Lobeck (Agloph. p. 1230) dit très à propos : Veteres illi Cabiri Dioscurorum dissimilli sunt natalibus, patria, numero et affinitate. M. Veegens, dans son mémoire d'ailleurs plein d'érudition (de Diosc. Symb. Litt. T. II. p. 38 fin. 39 in.), assure que personne parmi les poëtes plus anciens ne fait mention de Castor et de Pollux comme ἀρωγοναύτων: mais si, parmi ces poëtes plus anciens, il place l'auteur des Argonautica Orphica, il n'hésitera pas, sans doute, à y ranger aussi Euripide. Or Euripide parle bien décidément des Tyndarides dans cette qualité, Eur. Hel. 1551 sq. El. 992. 1240, 1350. Observons encore que c'est justement l'identité du titre *Dioscures*, que l'on donnoit aux uns comme aux autres, qui est la source de la divergence des opinions à leur égard. C'est cette identité qui fait que, lorsqu'il est question de Dioscures, les uns entendent par là les Cabires, les autres Castor et Pollux. M. Veegens, en révendiquant pour ses anciens Dioscures les mêmes passages que j'ai cité en parlant de mes jeunes Tyndarides (voyez p. e. ib. p. 43), va plus loin encore, puisqu'il étend sa conclusion

Point de vue moral de l'apothéose des Dioscures.

La seconde réflexion que nous avions à faire est celle-ci. L'histoire d'Hercule et celle d'Esculape ne laissent aucun doute sur le motif de l'apothéose de ces personnages. La bienveillance avec laquelle le premier employoit ses forces et l'autre ses talents pour secourir ses semblables leur ont valu les honneurs de la divinité. Les actions de Castor et de Pollux ne nous offrent rien de semblable. Il y a, il est vrai, des auteurs qui parlent en termes généraux de leur courage et de leur justice, mais l'histoire de leur vie n'en dit rien. Xénophon ne dit autre chose sinon qu'ils furent rangés parmi les dieux, parcequ'ils prouvèrent par leur conduite qu'ils étoient dignes disciples de Chiron ([31]). La manière dont Diodore en parle a tout l'air d'une explication de sa façon, telle qu'on l'a trouve dans son ouvrage sur Osiris, sur Bacchus, et sur plusieurs autres divinités. Castor et Pollux, dit-il, ont mérité le nom de fils de Jupiter et l'apothéose à cause de la protection qu'ils ont accordée aux foibles, à cause de leur justice et de leur piété ([32]). Diodore devoit savoir qu'un grand nombre de princes qui certainement n'étoient pas très recommandables par leur justice ou par leur piété étoient décorés du même titre; au moins eût il fallu nous nommer quelques-uns de ces foibles que les Dioscures auroient secourus. Le témoignage de Plutarque mérite encore moins d'attention. Cet auteur raconte que les Athéniens déférèrent l'apothéose aux Dioscures, et qu'ils les appelèrent Anaces, pour

jusqu'aux noms individuels Castor et Pollux. Nous serions parfaitement d'accord, s'il vouloit se contenter du titre général de Cabires pour les anciens dieux, et me laisser celui de Tyndarides ou Castor et Pollux pour les divinités plus jeunes. Nous partagerons également celui de Dioscures, étant commun à tous les deux.

([31]) Xenoph. Venat. I. 13.

([32]) Diod. Sic. T. II. p. 545. Apollodore (III. 11. 2) se contente de dire qu'ils furent appelés Dioscures à cause de leur valeur.

les récompenser de l'humanité avec laquelle ils les avoient traités après la prise d'Aphidnes: mais il est évident que cette supposition ne répose que sur l'étymologie assurément fausse du mot ἄναξ, dont il fait mention dans le même endroit ([33]). Apollonius de Rhodes, en assurant qu'on offrit des sacrifices aux Dioscures, parceque par leur prières ils avoient sauvé du naufrage leurs compagnons de voyage ([34]), attribue aux Dioscures vivants parmi les hommes ce qui n'appartient qu'aux Dioscures déifiés. Suivant Élien, ce ne furent pas les Athéniens qui leur accordèrent les honneurs de la divinité, mais Ménesthée, parcequ'il leur étoit redevable de la dignité royale ([35]).

Il suffiroit peut-être de dire que, si Ménélas a pu avoir été transporté dans l'île des bienheureux, seulement parcequ'il étoit gendre de Jupiter, les Dioscures pouvoient bien obtenir une place dans le ciel, sans qu'on sache par quoi ils aient mérité cette distinction: cependant il y a une fiction assez généralement acceptée qui donne une raison plausible de l'apothéose des deux frères, et qui fournit en même temps une nouvelle preuve de l'humanité de leurs adorateurs ([36]).

Suivant la tradition la plus généralement reçue, la cause principale de la promotion des Dioscures ne fut pas l'amour qu'ils portoient au genre humain, mais celui qu'ils

([38]) Plut. Thes. 33. D'ailleurs Plutarque lui-même hésite entre deux acceptions du mot (ἤ διὰ τὰς γενομένας ἀνοχὰς, ἤ διὰ τὴν ἐπιμέλειαν—ἀνακῶς γάρ ἔχειν φαμὲν τοὺς ἐπιμελομένους etc.), ce qui prouve assez qu'il n'étoit pas sûr de son fait.

([34]) Apollod. Rhod. IV. 650 sq. cf. 588 sq.

([35]) Ælian. V. H. IV. 5.

([36]) Il faudroit pourtant en excepter les Argiens, au moins si Plutarque dit vrai lorsqu'il raconte qu'ils disoient que Castor étoit enseveli chez eux, mais que Pollux étoit un des dieux olympiques, auquel ils offroient des sacrifices. Quæst. gr. T. VII. p. 188. Pausanias parle aussi d'un μνῆμα de Castor en Laconie (III. 13. 1), mais la distinction faite par les Argiens entre les frères n'y étoit pas connue, pour autant que je sache.

se témoignèrent mutuellement, et surtout la bonté qu'eut Pollux envers son frère. On racontoit qu'après la mort de Castor, Pollux pria Jupiter de lui permettre de partager avec lui l'immortalité qui lui avoit été accordée à lui seul, et que Jupiter, pour satisfaire à cette prière magnanime, ordonna que Pollux et Castor vivroient alternativement sur l'Olympe et dans l'empire des morts, en sorte que le jour où Pollux seroit chez Jupiter, Castor se trouveroit chez Pluton, et ainsi réciproquement ([37]). Aussi l'amitié des frères jumeaux avoit presque passé en proverbe. Plutarque raconte que Pollux tua d'un coup de poing quelqu'un qui avoit calomnié son frère ([38]). Le même auteur commence son traité sur l'amour fraternel, en faisant observer la manière dont les Lacédémoniens représentoient les deux frères, manière qui indiquoit l'étroite amitié par laquelle ils avoient été liés ([39]), et Érastosthène assure

([37]) C'est ainsi que l'histoire est racontée par l'auteur des Cypria (Wüllner, de Cycl. Ep. p. 68 in.), par Pindare (Nem. X. 104 sq. cf. Pyth. XI fin.), par Apollodore (III. 11. 2) et par le scholiaste d'Euripide (ad Or. 465. cf. Lycophr. 564 sq. Hyg. fab. LXXX.). Suivant le scholiaste d'Homère (ad Od. Λ. 302), Castor fut tué par Méléagre ou par Polynice. Suivant Théocrite, Castor fut sauvé par Jupiter (Id. XXII. 210 sq.). Il est à peine nécessaire de parler du récit qu'on trouve chez Darès de Phrygie (p. 134). Suivant cet auteur, Castor et Pollux, étant allés à la recherche de leur soeur, furent assaillis par une tempête, et, comme personne ne savoit ce qu'ils étoient devenus, on leur assigna une place dans le ciel. Isocrate raconte qu'Hélène, ayant reçu l'immortalité pour l'amour de ses beaux yeux, et voulant donner une preuve de son pouvoir, accorda le même don à ses frères et à Ménélas, avec lequel elle vécut depuis ce moment en bonne harmonie dans le ciel, quoique sur la terre sa présence lui eût paru intolérable. Helen. Encom. (Oratt. Att. T. II. p. 244 fin. 245 in.)

([38]) Plut. de frat. am. T. VII. p. 886 fin. Je crois que ce récit a été emprunté à Phérécyde. Voyez Stürz, Pherec. fr. p. 202.

([39]) Plut. de frat. am. T. VII. p. 867. Ils les représentoient à peu-près comme les astronomes indiquent le signe de Gemini (δόκανα. X).

que Jupiter, voulant récompenser l'amour qu'ils s'étoient constamment porté, les appela les Jumeaux et leur assigna une place parmi les astres ([40]); fiction qui toutefois ne s'accorde pas trop bien avec celle dont nous venons de parler. On prétend, à la vérité, que l'apparition alternative du Phosphore et de l'Hespère, qu'on croyoit être deux étoiles différentes, est elle-même la source de la fable de la vie et de la mort alternatives des deux frères ([41]): mais cette explication appartient entièrement au domaine de l'allégorie, aussi bien que celle qui fait des Dioscures les deux hémisphères, explication qu'on a employée absolument dans le même bût ([42]). Il vaudroit mieux dire que, quand même Jupiter auroit accordé aux deux frères une place dans le ciel, rien n'eût pu l'empêcher d'attacher à cette concession la même condition qu'il attacha à celle que nous trouvons chez Pindare. Toujours est-il vrai que Jupiter, s'il a élevé au ciel les deux frères ensemble, les a certainement recompensé d'une manière plus raisonnable que s'il les eût fait relever perpétuellement l'un l'autre comme des sentinelles ([43]). Ce qui est certain c'est que la métamorphose des Dioscures en astres n'est pas moins connue que la fiction dont nous venons de parler, et qu'elle existe encore sur nos planisphères. Elle date de plus loin que plusieurs autres fictions de ce genre. Euripide en fait déjà men-

([40]) Eratosth. Catast. 10. cf. Tzetz. ad Lycophr. 508, 510.

([41]) Voyez p. e. Schaubach ad Eratosth. Catast. p. 123. et Heyn. ib.

([42]) Sext. Emp. c. Math. IX. 37. D'après M. Böttiger (Kunstmyth. p. 398), cette interprétation allégorique d'un auteur aussi récent que l'est Sextus est le passage classique qui peut servir à expliquer Pindare et Euripide. Cf. Eustath. ad Il. p. 311 in. ad Od. p. 437. l. 30, où l'on trouve encore que les Dioscures signifient les tropiques.

([43]) Dans Lucien (D. D. XXVI. 2. T. I. p. 286), Apollon remarque très à propos que ce n'est pas récompenser l'amour fraternel que d'empêcher les frères de se trouver jamais ensemble.

tion [44]. Au reste, comme il est toujours difficile de se retrouver dans le labyrinthe de ces fictions populaires, il y en a peu qui soient si embrouillées que celles des Dioscures, surtout quant à ces étoiles qui jouent un si grand rôle dans leur histoire. Les Dioscures ont été métamorphosés en étoiles; et, les étoiles ou les flammes étant le signe de leur présence, on à représenté les Dioscures avec des bonnets surmontés d'une étoile. Laquelle de ces fictions est la plus ancienne? Je me déclarerois volontiers en faveur de la dernière [45], mais je n'ose décider la question; aussi y a-t-il une foule de personnes métamorphosées en étoiles qui n'ont jamais eu des flammes ou des étoiles en tête. Nous reviendrons là dessus dans la suite. La fiction que l'on trouve chez Tzetzès [46], si elle étoit ancienne, pourroit lever bien des difficultés. Ici Jupiter rend visite à Léda sous la forme d'une étoile. Après cela il ne seroit certainement pas étonnant que ses fils eussent des étoiles sur le bonnet ou qu'ils fussent eux-mêmes devenus des étoiles [47].

Leur caractère et leurs fonctions. La part qu'ils avoient au maintien de la justice divine.

Mais si nous ne sommes pas à même de dissiper tous les doutes qui s'élèvent au sujet de l'apothéose des frères jumeaux, au moins n'y a-t-il aucune difficulté à connoître le caractère et les fonctions que leur assignoient les Grecs, après leur élévation au rang de dieux.

Il est à peine nécessaire de dire que les Dioscures, guerriers célèbres et renommés par leur habileté dans

(44) Hel. 139. *Ἄστροις σφ' ὁμοιωθέντε φάσ' εἶναι θεώ.* Cf. Électr. 991 : *Οἳ δὲ φλογερὰν αἰθέρ' ἐν ἄστροις ναίουσι*

(45) Comme le fait M. Veegens l. l. p. 35 not.

(46) Ad Lycophr. 88 et 511.

(47) Cf. Clem. Homil. V. 13. ap. Hemsterh. ad Lucian. T. I. p. 282.

tous les exercices du corps, étoient, comme Hercule, principalement adorés dans les gymnases et dans la palestre. Suivant la fiction de Pindare, Hercule, en montant au ciel, confia le soin de présider aux jeux olympiques à Castor et à Pollux, emploi que depuis ce temps ils partageoient avec lui et avec Mercure (48). Les deux frères sont souvent représentés exerçant les mêmes fonctions (49): cependant Castor est spécialement invoqué lorsqu'il s'agit des joutes équestres (50), Pollux, lorsqu'on fait mention de la lutte (51). On conçoit facilement que ces dieux guerriers pouvoient décider le sort des batailles. On racontoit que les Spartiates, lorsque les Locriens d'Italie vinrent implorer leur secours contre les Crotoniates, leur conseillèrent de s'adresser aux Dioscures, et que ceux-ci, exauçant les prières des Locriens, se mêlèrent aux

(48) Pind. Ol. III. 64—74. Nem. X. 97.

— ἀγώνων
Μοῖραν, Ἑρμᾷ καὶ σὺν Ἡ-
ρακλεῖ, διέποντι θάλειαν.

A l'entrée de l'hippodrome à Sparte on voyoit les statues des Dioscures (Ἀφετήριοι). Paus. III. 14. 7.

(49) Tous les deux sont appelés λευκοπώλοι (Pind. Pyth. I. 1. 127.), tous les deux ἱππῆες et ἀεθλητῆρες (Theocr. Id. XXII. 24.).

(50) Pind. Pyth. V. 10. Le scholiaste (ad vs. 6) remarque que Bellérophon inventa l'art de monter à cheval, et que Castor employa le premier le char à deux chevaux (συνωρίς). Voilà aussi sans doute pourquoi Pindare donna le nom de καστόρειον μέλος à une ode composée en l'honneur d'une victoire dans les jeux équestres; nom que d'ailleurs on donnoit au chant qu'entonnoient les Spartiates avant la bataille. Voyez Pind. Pyth. II. 127. et la note de Heyne sur les premiers vers de cette ode. Cf. Orph. Argon. 586 sq.

(51) P. e. Theocr. Id. IV. 9. Dion Chrysostome (or. XXXVII. T. II. p. 107) représente Castor remportant la victoire dans le stade, Pollux dans la lutte. Cf. Diog. Laërt. p. 18. E. Oppien attribue à Castor l'invention de la chasse au lévrier. Oppian. Cyneg. II. 14 sq.

combattants et leur firent remporter la victoire([52]). Lorsque Lysandre se préparoit à combattre la flotte des Athéniens à Égos-Potamos, on aperçut, dit-on, les Dioscures à côté du gouvernail de son vaisseau([53]).

Il doit paroître d'abord moins facile à expliquer comment ces dieux guerriers et athlètes aient pu être représentés comme des divinités marines. Et cependant il est connu que cette qualité leur est attribuée par l'antiquité entière. L'auteur de l'hymne homérique sur les Dioscures se borne presque entièrement à cette fonction ([54]). Euripide les célèbre comme les dieux qui procurent aux marins des vents favorables([55]), et comme ceux auxquels les hommes se croient redevables de leur salut au milieu des tempêtes([56]). Lorsque, dans Lucien, Apollon demande quelle est l'occupation des Dioscures, Mercure ne lui parle que du soin qu'ils prennent des marins([57]). Pour résoudre cette difficulté, on se contente ordinairement de répondre qu'on a cru voir les Dioscures dans le feu électrique qui se manifeste souvent après la tempête sur les extrémités des mâts et des vergues (feu de S. Elme)([58]). Je crois

([52]) Diod. fr. in A. Maji Scriptt. vett. nov. coll. T. II. p. 13 fin, cf. Justin. XX. 2 fin. 3. 8. et les auteurs cités dans la note, auxquels on peut ajouter Suid. in Ἀληθέστερα τῶν ἐπὶ Σάγρᾳ et Eustath. ad Il. p. 210. l. 30.

([53]) Plut. Lys. 12 in. Je crois, avec Reiske, qu'il faut omettre ici le mot ἄστρα. cf. ib. 18. et Cic. Div. I. 34.

([54]) Hymn. Hom. XXXIII.

Σωτῆρας τέκε παῖδας ἐπιχθονίων ἀνθρώπων,
Ὠκυπόρων τε νεῶν, ὅτε τε σπέρχωσιν ἄελλαι
Χειμέριαι κατὰ πόντον ἀμείλιχον.

([55]) Eur. Hel. 1511 sq.

([56]) Eur. El. 992. cf. 1240. 1350 sq.

([57]) Luc. D. D. XXVI. 2. (T. I. p. 287). cf. Plut. orac. def. T. VII. p. 680. Non suav. posse viv. sec. Epic. T. X. p. 539.

([58]) P. e. Lucian. Navig. 9 (T. III. p. 254). Charid. 3 fin. (p. 620 in.). Voyez d'ailleurs les auteurs cités par M. Veegens, de Dioscuris, Symb. Litt. T. II. p. 32—34.

que cette réponse est très juste, mais elle n'empêche pas de faire une autre question, pour savoir ce qui à pu inspirer aux hommes l'idée de voir les Dioscures dans ces météores luisants. Les explications que nous donnent les anciens ne nous mènent pas loin dans cet endroit. Strabon croit qu'on a représenté les Dioscures comme dieux marins à cause des voyages lointains qu'ils ont entrepris (59). Apollonius de Rhodes dit que, parcequ'ils avoient sauvé une fois le navire Argo par leurs prières, Jupiter leur accorda le pouvoir de sauver tous les vaisseaux qu'ils voudroient (60). Isocrate prétend qu'ils étoient redevables de cette faculté à un caprice d'Hélène (61). Pour moi, je crois que les Dioscures n'étoient dieux marins que par la même raison pour laquelle Neptune étoit dieu équestre. Les Dioscures, aussi bien que Neptune, avoient soin des voyageurs. Neptune, qui présidoit à la surface de la terre comme à celle de l'océan, leur procuroit des chevaux comme il leur donnoit des navires: les dieux les plus célèbres par leur habileté à conduire des chevaux ne pouvoient manquer de partager avec Neptune le soin des vaisseaux. Sans vouloir citer des expressions qui semblent prouver la conjecture que je viens d'avancer (62), mais qui sont peut-être trop poétiques pour qu'on puisse les alléguer ici, je me contenterai de faire observer que non seulement Théocrite a exprimé parfaitement cette idée, en disant que les Dioscures sauvent les mortels, lorsqu'ils se trouvent en danger, soit dans un char soit à bord d'un

(59) Strab. p. 83. A.

(60) Apoll. Rhod. IV. 650 sq.
—— *Ζεὺς δέ σφι καὶ ὀψιγόνων πόρε νῆας.*

(61) Isocr. Helen. Encom. (Oratt. Att. T. II. p. 244 fin.).

(62) *Παριππεύειν*, *καθιππεύειν* se dit souvent des Dioscures, lorsqu'il est question de leur apparition sur mer, p. e. Eur. Hel. 1681. Ils sont représentés assis dans un char (ib. 1511.).

vaisseau (63), mais que Lucien appelle ces dieux les ministres de Neptune (64).

Ajoutons que nous retrouvons ici entre les hommes déifiés et les anciennes divinités la même différence que nous avons déjà remarquée en parlant d'Esculape et d'Hercule. Apollon donnoit la mort comme il rendoit à la vie : Esculape n'employoit son pouvoir que pour guérir. Neptune excitoit des tempêtes et il les apaisoit : les Dioscures ne commandoient aux éléments que pour sauver. Voilà pourquoi on leur donnoit le plus beau titre qu'une divinité pût reçevoir en Grèce, celui de dieux hospitaliers (65) et d'amis du genre humain (66). Voilà pourquoi l'on racontoit qu'ils ne se bornoient pas à préserver les mortels des dangers qu'ils pouvoient avoir à craindre dans les voyages maritimes, mais qu'ils les sauvoient aussi dans d'autres occasions (67).

(63) Theocr. Id. XXII. 6.

'Ανθρώπων σωτῆρας ἐπὶ ξυρῷ ἤδη ἐόντων,
Ἵππων θ' αἱματόεντα ταρασσομένων καθ' ὅμιλον,
Ναῶν θ' etc.

(64) Lucian. D. D. XXVI. 2. (T. I. p. 287.). *Προστέτακται αὐτοῖν ὑπηρετεῖν τῷ Ποσειδῶνι, καὶ καθιππεύειν δεῖ τὸ πέλαγος* etc. Neptune et les Dioscures se trouvent ensemble sur les monuments, p. e. Paus. II. 1 fin. Chez Hygin (Astron. Poet. II. 22) Neptune donne aux Dioscures les chevaux aussi bien que le pouvoir de secourir les naufragés. Quelquefois les lances des Dioscures sont terminées en tridents, p. e. chez Montfaucon, Antiq. T. I. pl. 194. fig. 10.

(65) Pind. Ol. III in. *Φιλοξείνοι.*

(66) Theocr. Id. XXII. 23. *Θνατοῖσι βοηθόοι.* Le poëte ajoute *κιθαρισταὶ, ἀοιδοὶ*, titre qui d'ailleurs ne leur est pas propre. L'ami de Ptolémée, voulant sauver des malheureux, dit au roi : Soyons pour eux des Dioscures (*Διόσκουροι τοῖς δειλαίοις γενώμεθα σωτῆρες ἔνθα* (Lobeck veut *εὐθὺς*) *καὶ ἀγαθοὶ παραστάται).* Ælian. V. H. I. 30.

(67) Simonide p. e., Callim. Epigr. LXXI. (p. 325). Pindare attribue à Castor le rétablissement de l'ordre public et de la tranquillité à Cyrène. Pyth. V. 12 sq. cf. Schol. Les Dioscures partageoient avec Jupiter et Minerve le titre d' *ἀμβουλίοι.* (Paus. III. 13. 4.) De quelle manière qu'on explique cette épi-

Par la même raison, les Dioscures étoient aussi peu vindicatifs que l'étoient Hercule ou Esculape. Le seul trait de ce genre que je me rappelle avoir trouvé est la manière dont ils punirent Phormion pour n'avoir pas voulu leur céder la chambre de sa fille (68). Mais au reste les poëtes louent à l'envi non seulement la bienfaisance, mais aussi la justice des Dioscures. Théognis leur attribue une part très active à l'administration de la justice divine, lorsqu'il les prie de lui faire subir à lui-même le mal qu'il voudroit faire à un autre. Il est à désirer qu'ils n'auront pas exaucé l'autre partie de sa prière, dans laquelle il leur demande de rendre le double à celui qui oseroit lui nuire (69). Pindare assure que les Dioscures protègent les justes (70). Dans une tragédie d'Euripide ils déclarent refuser leur assistance aux impies, et ne l'accorder qu'à ceux qui aiment la justice (71).

Leucothée, Palémon. Quant aux personnes déifiées dont nous avons déjà parlé dans la première période de cette histoire, les souvenirs de l'apothéose de Leucothée et de Palémon étoient spécialement conservés à Corinthe (72) et en Laconie (73). On prétend que les

thète, elle signifiera toujours une qualité bienfaisante. Voyez Siebelis ad h. l. Partout ces dieux sont invoqués comme *ἀλεξίκακοι*, p. e. Aristoph. Eccl. 1069. Lucian. Alex. Pseud. 4.

(68) Paus. III. 16. 3.

(69) Theogn. 837.

Εἴ ποτὲ βουλεύσαιμι φίλῳ κακὸν, αὐτὸς ἔχοιμι·
Εἰ δέ τι κεῖνος ἐμοὶ, δὶς τόσον αὐτὸς ἔχοι.

(70) Pind. Nem. X. 100.

Μάλα μὲν ἀνδρῶν δικαίων
Περικαδόμενοι.

(71) Eur. El. 1350 sq.

(72) Voyez, à ce sujet, Philostr. Heroic. XIX. 14 (p. 740). Suivant quelques auteurs, Leucothée étoit un nom commun à plusieurs déesses marines. Voyez Heffter, Götterd. auf Rhodus, heft 3. p. 65.

(73) Conon (narr. 33) dit qu'à Milet on célébroit des jeux

jeux isthmiques étoient célébrés en l'honneur de ce dernier ([74]), et tel étoit le respect que les Corinthiens avoient pour ce jeune homme déifié, qu'ils lui attribuoient le pouvoir de punir les parjures qui l'avoient pris à témoin de leurs engagements dans le souterrain qui se trouvoit au-dessous de son temple ([75]).

Leucothée, comme les autres divinités marines, étoit censée prédire l'avenir. Les eaux du lac de la Laconie qui lui étoit consacré rendoient les gâteaux de farine qu'on y jetoit, lorsque la déesse vouloit donner un signe favorable à ceux qui la consultoient ([76]). Sur le chemin de Thalames, dans la même province, elle avoit un temple dans lequel on la consultoit par incubation ([77]).

Aristée. Les éloges que les poëtes font d'Aristée s'accordent très bien avec les passages des mythologues qui se sont occupés de lui, passages que nous avons cités plus haut. Suivant Pindare, Aristée fut l'élève des Heures et de la Terre; avec l'immortalité, il reçut la charge de soigner les troupeaux; ami du genre humain, protecteur fidèle de ses amis, il fut décoré des noms de Jupiter et d'Apollon, quoique, par ses fonctions, il appartînt à la classe des dieux cham-

publics en l'honneur de Leucothée, qu'elle institua elle-même. Il paroît qu'on l'adoroit aussi à Thèbes. Plut. Lacon. Apophth. T. VI. p. 852. cf. Pind. Ol. II. 51 sq. Lycophron (229) assure que dans l'île de Ténédos on offroit des enfants à Palémon, cf. Tzetz. ad h. l. Ceci toutefois ne s'accorde pas trop bien avec les sentiments de bienveillance qu'on lui attribue ailleurs, p. e. Philod. Epigr. XXV (Anth. T. II. p. 77).

([74]) Schol. Pind. Argum. Isthm. cf. Tzetz. ad Lyc. 229.

([75]) Paus. II. 2. 1. ([76]) Paus. III. 23. 5.

([77]) Paus. III. 26. 1. Si dans Strabon (p. 762 B.) on pouvoit lire ἐκείνης au lieu d'ἐκείνου, on pourroit citer un oracle de Leucothée en Colchide. S'il faut garder la leçon ἐκείνου, c'est Phrixus qui y présidoit l'avenir. Mais, en tout cas, suivant Strabon, le temple étoit consacré à Leucothée, et bâti par Phrixus.

pêtres (78). Apollonius de Rhodes le fait élever par Chiron ; il ajoute que les Muses lui enseignèrent la médecine et la divination et lui confièrent le soin de leurs troupeaux. Suivant cet auteur, Aristée naquit en Afrique, il passa en Thessalie, la patrie de sa mère, et ensuite dans l'île de Cos, où l'on offroit encore longtemps après des sacrifices à Sirius, en mémoire d'un sacrifice qui lui avoit été offert par Aristée, pour faire cesser une sécheresse qui avoit affligé ce pays (79). Oppien représente Aristée absolument de la manière dont le dépeignent Diodore et d'autres auteurs, c'est à dire comme l'inventeur de la culture de l'olivier, de l'éducation des abeilles, de la préparation du laitage et d'autres pratiques toutes en rapport avec la vie champêtre. Suivant cet auteur, il demeuroit dans l'île d'Eubée, où il prit soin de l'éducation de Bacchus (80). Quoique ces rapports ne s'accordent pas tous sur l'endroit où habitoit Aristée, il est pourtant certain que tous ont en vue le même personnage. Il n'y a pas de doute qu'on n'ait voulu désigner l'un des premiers cultivateurs de la Grèce, comme le fut Bacchus. Il est possible que la renommée du

(78) Pind. Pyth. IX. 104 sq. cf. Schol. ad 113 et fr. T. III. p. 159. n°. 188. Aristée n'étoit pas un surnom de Jupiter, comme le prétend le savant Creuzer (Symb. et Myth. T. IV. p. 371), mais Jupiter étoit un surnom d'Aristée, ainsi qu'il l'étoit d'Agamemnon à Sparte (Lycophr. 1123. et Tzetz. ad h. l.) et à Laperses en Attique (ib. 1369 id.).

(79) Apoll. Rhod. II. 500 sq. cf. Schol. ad 500—527, où l'on trouve une foule de variantes sur l'histoire de la mère d'Aristée. Le même poëte (IV. 1131 sq.) fait mention d'une fille d'Aristée. Chez Apollonius, Aristée est disciple de Chiron : d'autres le représentent comme fils de Chiron. Schol. ad IV. 498. Sur les vents étésiens ramenés par le sacrifice d'Aristée, voyez encore Theophr. de vent. p. 405. Le rapport d'Apollonius s'accorde assez bien avec celui d'Héraclide de Pont, de Polit. p. 20 in. (ad calc. Cragii, Rep. Laced.).

(80) Oppian. Cyneg. IV. 265 sq. L'auteur du livre de mirab. auscult. attribué à Aristote (Arist. T. I. p. 881. B.) l'appelle γεωργικώτατος τῶν τότε. Cet écrivain le place sur l'île d'Ichnuse.

véritable Aristée ait engagé les habitants de différents endroits à donner ce nom à celui qui chez eux jeta les fondements de l'agriculture. Il est possible encore qu'il vécut avant Bacchus (81), comme le semble indiquer la tradition que ce dieu fut élévé chez lui (quoiqu'il y en ait d'autres qui changent les rôles): mais ce qui est certain c'est que, tandis que Bacchus étoit adoré partout dans la Grèce, l'on ne trouve aucune indication certaine au sujet du culte d'Aristée, quoiqu'il paroisse assez probable qu'on l'ait adoré, puisque Pausanias le place, parmi les hommes déifiés, au même rang avec Hercule, Amphiaraus et les Dioscures.

Autres personnages déifiés.

Hormis ceux dont nous venons de parler, il y avoit encore un assez grand nombre d'hommes illustres qu'on croyoit avoir été élevés au rang de divinité. Tels étoient Amphiaraus et Britomartis (82), dont nous avons déjà parlé plus haut (83), Trophonius (84), le dieu marin Glaucus, surtout adoré à Anthédon (85), Sémé-

(81) Voyez, à ce sujet, Stuhr, Religionssyst. p. 144.

(82) Callimaque (H. in Dian. 189) appelle Britomartis une Nymphe, mais Pausanias (VIII. 2. 2.) la range parmi les personnages déifiés. Au moins est-il certain qu'elle est différente de Diane, quoique Diane soit appelée quelquefois, comme elle, Dictynne. A proprement parler, Britomartis étoit la Diane des pêcheurs. Voyez Plut. de solert. anim. T. X. p. 24.

(83) Ajoutons ici, au sujet d'Amphiaraus, que Nicolas de Damas (p. 64. ed. Orell.) rapporte un oracle de la Sibylle dans lequel Jupiter, Apollon et Amphiaraus défendent de consommer le supplice de Crésus. Amphiaraus avoit aussi un temple à Argos. Paus. II. 23. 2.

(84) Paus. IX. 39. Son frère Agamède partageoit ces honneurs.

(85) Paus. IX. 22. 6. Palaeph. de incred. 28. Heracl. de incred. 10. Tzetz ad Lyc. 754. Schol. Apoll. Rhod. I. 1310. Schol. Eur. Or. 364. Athen. VII. 48. Diodore (T. I. p. 291 fin. 292 in.) place l'apothéose de Glaucus avant celle des Dioscures. Suivant lui, il la leur prédit, lors de leur expédition en Colchide. Philostrate (Icon. II. 15) le vit représenté sous la forme d'un vieillard, dont le corps se terminoit en poisson.

lé ([86]), Lycurgue de Sparte ([87]), Hélène et Ménélas, auxquels, suivant Isocrate, on offroit des sacrifices dans la ville de Térapnes en Laconie ([88]), où ils avoient été ensevelis ([89]). L'orateur assure qu'Hélène donna des preuves très évidentes de son pouvoir, en punissant Stésichore pour le mal qu'il avoit dit d'elle, et en inspirant à Homère l'idée de composer son Iliade ([90]).

([86]) Suivant Pindare, elle vit parmi les dieux olympiques, aimée de Pallas et de Jupiter. Ol. II. 46. cf. Pyth. XI in. Suivant la tradition la plus généralement reçue, elle fut ramenée au ciel de l'empire des morts par son fils Bacchus. Suivant Plutarque, la fête célébrée à Delphes sous le nom de ἡρωῒς avoit rapport à cet événement (Quæst. Gr. T. VII. p. 176); mais, d'après la tradition des Naxiens rapportée par Diodore (T. I. p. 372), elle fut immédiatement après sa mort transportée au ciel. Cf. Philostr. Icon. I. 14. Dans Théocrite on lui consacre des autels, ainsi qu'à son fils. Id. XXVI. 6. cf. Hymn. Orph. XLIV.

([87]) Suivant Plutarque (Lycurg. 31.), les Spartiates lui offroient chaque année des sacrifices, comme à un dieu. Pausanias (III. 16. 5) dit qu'ils lui avoient consacré un temple, comme à un dieu (οἷα δὴ θεῷ). Hérodote (I. 66) parle aussi de ce temple, et il dit que le Spartiates adoroient Lycurgue avec beaucoup de ferveur (σέβονται μεγάλως). Ces témoignages prouvent que Nicolas de Damas (p. 45. ed. Orell.) se trompe lorsqu'il dit que les Spartiates sacrifioient à Lycurgue ὡς ἥρωϊ.

([88]) Isocr. Helen. Encom. (Oratt. Att. T. II. p. 245. οὐχ ὡς ἥρωσιν, ἀλλ' ὡς θεοῖς.). Chez Euripide (Or. 1635 sq.) Hélène partage avec ses frères Castor et Pollux la fonction de sauver les navires assaillis par la tempête, ce qui toutefois ne s'accorde pas avec les fictions d'autres auteurs. Voyez Sosibius ap. Schol. ad h. l. Dans un autre endroit (Or. 1687), Euripide appelle Hélène Ἥβῃ πάρεδρος. Chez Dénys d'Halicarnasse (Antiq. Rom. VII. p. 478. l. 30) elle tient le même rang qui est assigné à Hercule, à Esculape et aux Dioscures. Pindare l'invoque aussi avec ses frères Ol. III in.

([89]) Paus. III. 19. 9.

([90]) Isocr. l. l. cf. Plat. Phædr. p. 343. C. et Paus. III. 19. 11, où Hélène est la femme d'Achille. Un certain Léonyme de Croton les avoit vus ensemble dans l'île de Leucé. Suivant le même auteur (IV. 16. 4), elle empêcha, avec ses frères les Dioscures, Aristomène d'attaquer Sparte.

Dieux inventés par les poëtes, ou mentionnés dans les traditions.

Il est certain que cette dernière particularité est de l'invention du rhéteur, et il n'y a pas de doute qu'il n'y ait eu plusieurs autres divinités qui n'étoient redevables de leur haute dignité qu'à la bonne opinion que conçut d'elles quelque poëte ou quelque orateur. Suivant Euripide, Thétis promit à son mari Pélée de lui faire obtenir la dignité divine et l'immortalité, en sorte qu'il demeureroit avec elle dans les profondeurs de la mer (91). Dans la tragédie intitulée Rhésus, la Muse, mère de ce jeune guerrier, annonce sa résolution de prier Proserpine de lui rendre l'ombre de son fils, après quoi elle veut donner à celui-ci la charge de prophète de Bacchus, et lui assigner pour demeure une caverne du mont Pangée (92). Chez Apollonius de Rhodes, Cyrène obtient d'Apollon si non l'immortalité, au moins une existence plus longue que ne l'est ordinairement celle des mortels (93).

Il y a d'autres divinités qui n'existoient que dans les traditions populaires. Tel est ce fruit des amours du jeune pasteur Crathis et d'une chèvre, qui, moitié homme moitié bouc, fut compté parmi les personnages divins. Je ne connois point d'auteur qui fasse mention de ce petit Pan, excepté Élien (94). Telles sont ces jeunes filles changées en Nymphes ou en Néréides dont il est de temps en temps question dans les fables populaires (95); tel est Iasion, l'amant de Cérès (96).

(91) Eurip. Androm. 1254 sq.

(92) Eurip. Rhes. 962. Ce qui mérite notre attention c'est qu'il n'est pas question ici de faire monter Rhésus au ciel, comme on l'observoit à l'égard des autres hommes déifiés. Au contraire, Rhésus devoit rester sur la terre, et sa mère déclare expressément qu'il ne la reverra plus. Rhésus devint un être intermédiaire entre les dieux et les hommes. Il est appelé *ἀνθρωποδαίμων*. Je ne connoîs point d'autre exemple de cette qualification.

(93) Apoll. Rhod. II. 509. *Μακραίων*.

(94) Ælian. H. A. VI. 42. *Τῦτον ἐκθεωθῆναι λόγος ἔχει*.

(95) P. c. Anton. Lib. 32. Anticlides ap. Athen. XI. 15.

(96) Diod. Sic. T. I. p. 370.

Les personnes dont nous venons de parler obtinrent l'immortalité avec la dignité de dieu: mais il ne suffisoit pas, suivant les poëtes, d'être fils d'un dieu pour être immortel. Aristée, quoique fils d'Apollon et d'une Nymphe, n'obtint l'immortalité que par le moyen du nectar et de l'ambroisie, dont les Muses lui humectèrent les lèvres (97). Les auteurs font mention de plusieurs autres méthodes (98).

Personnages qui obtinrent l'immortalité, sans la divinité.

D'autres personnages obtinrent l'immortalité sans qu'on trouve qu'ils aient été adorés comme divinités, Ganymède par exemple (99), Tithonus (100), Endymion (101), Memnon (102), Euénus (103), Ptérélas (104), Diomède (105).

(97) Pind. Pyth. IX. 110.

(98) Dans tous les passages rapportés dans la note 85, Glaucus devient immortel au moyen d'une certaine plante qu'il mange. Suivant le scholiaste de Platon (p. 197 in.), il le devint en se baignant dans la fontaine immortelle (ἀθάνατος πηγή); ailleurs c'est un φάρμακον dont on se sert. Apollod. III. 6. 8. Chez Lucien (D. D. IV fin. p. I. T. 212), Ganymède doit boire τῆς ἀθανασίας.

(99) Apollod. III. 12. 2. cf. Hom. Il. E. 265.

(100) Hymn. Hom. III. 219 sq. cf. Hellan. fr. ed. Stürz. p. 149 sq. et auctt. laud.

(101) Glaucus étoit dieu et immortel, mais il n'étoit pas exempt de la vieillesse; la même chose manquoit à Tithonus, qui n'étoit pas même dieu; Endymion avoit obtenu la jeunesse perpétuelle avec l'immortalité, mais, en revanche, il dormoit toujours. Apollod. I. 7. 5. Suivant le scholiaste d'Apollonius (ad IV. 57), Endymion, déjà immortel et élevé au ciel, ayant commis quelque faute, obtint de Jupiter la permission de l'expier par un sommeil éternel.

(102) Arctin. Æthiop. ap. Procl. Chrestom. Cod. 239. cf. Tychsen Comm. de font. Q. Smyrn. p. 62 in. [L'Aurore obtint pour lui l'immortalité de Jupiter.

(103) Dositheus ap. Plut. Parall. T. VII. p. 252. Il devint immortel après s'être noyé dans un fleuve.

(104) Apollod. II. 4. 5. Il reçut le don de l'immortalité de Neptune. Antoninus Liberalis (41) dit que Pasiphaë étoit immortelle: mais il n'ajoute pas comment elle obtint ce privilège. Les temps héroïques nous ont déjà fourni des exemples d'animaux immortels.

(105) Pind. Nem. X. 12.

L'apothéose souvent une suite des honneurs héroïques.

Mais pour être reçu parmi les dieux accrédités auprès du public (s'il est permis de me servir ici de cette expression), il ne falloit rien moins qu'une canonisation formelle. Il y a même des témoignages qui indiquent clairement comment plusieurs personnages ont été promus à un rang plus élevé. Hercule avoit été héros avant de devenir dieu ([106]); quelques peuplades même ne lui connoissoient que la première qualité. On raconte la même chose d'Orphée. Le tombeau où fut enseveli la tête d'Orphée, dit Conon, étoit d'abord un héroum, mais, la réputation du poëte allant toujours en augmentant, on commença à lui offrir des victimes, comme à une divinité, et le héroum devint un temple ([107]). Plutarque dit, en termes précis, que les Phocéens, pour recompenser les mérites de Lampsacé, fille de Mandron, roi de l'île de Pityöesse, lui décernèrent d'abord les honneurs héroïques, mais que dans la suite ils decrétèrent qu'elle seroit honorée comme une déesse ([108]).

Difficulté qu'il y a à distinguer l'apothéose de la dignité de héros.

L'apothéose étoit une suite des honneurs héroïques ; ces honneurs mêmes n'étoient autre chose qu'un effet du désir d'honorer la mémoire de quelque défunt

Διομήδεα δ' ἄμβροτον
Ξανθὰ ποτὲ Γλαυκῶπις ἔθηκε θεόν.

Ibycus (ap. Schol. ad h. l.) représenta Diomède comme l'époux d'Hermione et associé aux Dioscures. Le scholiaste rapporte encore un passage de Polémon qui parle aussi de Diomède comme d'un dieu. Voyez toutefois les traditions rapportées par Strabon, p. 436. Lycophron (630) s'exprime ainsi :

Θεὸς δὲ πολλοῖς αἰπὺς αὐδηθήσεται. cf. Tzetz.

([106]) Suivant Apollodore (II. 5. 1), il ordonna lui-même de l'honorer comme héros.

([107]) Conon, narr. 45 fin. (Hist. poët. scr. p. 292 fin. 293 in.) *Ὃ τέως μὲν ἡρῷον ἦν, ὕστερον δ' ἐξενίκησεν ἱερὸν εἶναι. Θυσίαις τε γὰρ, καὶ ὅσοις ἄλλοις θεοὶ τιμῶνται, γεραίρεται.*

([108]) Plut. de virt. mul. T. VII. p. 43 fin. *Καὶ τῇ Λαμψάκῃ πρότερον ἡρωϊκὰς τιμὰς ἀποδιδόντες, ὕστερον ὡς θεῷ θύειν ἐψηφίσαντο.*

illustre ; quelquefois il est difficile de fixer les limites qui séparent ces différents grades. Suivant Plutarque, les Thébains portoient le deuil sur Leucothée et ils l'adoroient en même temps comme une divinité (109). Au contraire, Philostrate dit que les Corinthiens pleuroient les enfants de Médée, mais qu'ils chantoient des hymnes en l'honneur de Mélicerte (110). Souvent les auteurs font mention de sacrifices pareils à ceux qu'on offroit aux dieux, offerts à des personnes qui d'ailleurs ne sont connues que comme héros. Pindare dit qu'on offroit des sacrifices à Tlépolème comme à un dieu (111). Tzetzès assure que les Macalliens en Italie honoroient Philoctète comme un dieu, par des libations et des sacrifices, mais il ajoute que le temple de ce dieu fut bâti sur le lieu même de sa sépulture (112). Pausanias range Protésilas parmi les personnages qui obtinrent les honneurs de la divinité, comme Trophonius et Amphiaraus (113) ; Herodote (114) et Thucydide (115) font mention d'un temple de Protésilas à Éléus, endroit dont il étoit le génie tutélaire ; à Phylace en Thessalie on célébroit des jeux en son honneur (116) : et cependant Hérodote lui-même assure

(109) Plut. Lacon. Apophth. T. VI. p. 852. Il en parle à l'occasion d'un mot de Lycurgue. Ce législateur, interrogé au sujet de Leucothée, répondit que, si elle étoit une déesse, il falloit ne pas regretter sa mort, et que, si elle étoit mortelle, il falloit ne pas lui offrir des sacrifices. Il est évident par ce passage, ainsi que par les autres cités plus haut, que Leucothée ne fut pas déesse d'origine, comme le prétend Aristide (Or. III. T. I. p. 43—45), et moins encore l'écume des vagues, comme l'explique Cornute (N. D. Opusc. Myth. p. 196).

(110) Heroïc. XIX. 14 (p. 740). *Τοὺς μὲν μειλίσσονται, τὸν δὲ ὑμνοῦσιν.* Chez Plutarque ce sont *πένθος* et *ἱερουργία* qui font la différence. Ce qui chez Philostrate est *μειλίσσεσθαι*, ce sont des *τιμαὶ ἡρωϊκαὶ* chez Diodore. T. I. p. 298 fin.

(111) Pind. Ol. VII. 141 sq. *ὥσπερ θεῷ.*

(112) Lycophr. 927. *Αἰανὴς θεός.* cf. Tzetz. ad h. l.

(113) Paus. I. 34. 2.

(114) Herod. VII. 33.

(115) Thucyd. VIII. 102.

(116) Pind. Isthm. I. 83 sq. cf. Schol.

que le temple de Protésilas fut élevé sur son tombeau ([117]), et, d'après les paroles qu'il met dans la bouche du Perse Artaycte, il est évident qu'il ne considéroit lui-même Protésilas que comme un héros ([118]). Arrien, quoiqu'il raconte qu'Alexandre offrit des sacrifices à Protésilas, ne parle cependant que de son tombeau, et bien dans la ville d'Éléus, dont font aussi mention les auteurs que nous venons de citer ([119]).

L'incertitude devient plus grande encore, lorsque les poëtes s'en mêlent. Suivant Euripide, Iphigénie mourut et fut enseveli à Brauron en Attique, où on lui consacroit les vêtements laissés par les femmes mortes en couches ([120]): et cependant Nicandre la change en un génie immortel, et la donne en mariage à Achille ([121]), qui, suivant plusieurs autres, épousa Hélène, et, suivant Ibycus et Simonide, Médée ([122]). Il est très probable que le culte de ces personnages différoit aussi d'après les

([117]) Herod. IX. 116. Ἡρωτεσίλεω τάφος τε καὶ τέμενος περὶ αὐτόν.

([118]) Hérodote raconte qu'Artaycte, qui avoit profané le temple de Protésilas, voyant un jour des poissons salés, qu'on avoit étendus sur des charbons ardents pour les frire, sauter, comme s'ils étoient vivants, crut que, par ce présage, Protésilas, quoique mort et enseveli (l'expression est assez leste: il dit proprement *salé*, τάριχος ἐών), vouloit indiquer qu'il avoit reçu des dieux le pouvoir de le punir à cause du sacrilège qu'il avoit commis. Herod. IX. 120.

([119]) Arrian. Exp. Alex. I. p. 31. Le pouvoir que Philostrate attribue à Protésilas étoit assez étendu (Heroïc. Prœem. 2. p. 664); cependant nous verrons bientôt combien les héros proprement dits étoient puissants.

([120]) Eurip. Iph. T. 1462 sq. Dans le poëme de Marcellus (Anthol. T. III. p. 17. vs. 53), Iphigénie est aussi représentée comme héroïne. Les Mégariens disoient qu'elle étoit ensevelie chez eux; les Arcadiens racontoient des choses bien différentes, et Hésiode rapporte que Diane la déifia et lui donna le nom de Hécaté. Paus. I. 43. 1.

([121]) Nicander ap. Anton. Lib. 27 fin.

([122]) Schol. Apoll. Rhod. IV. 815.

provinces et les villes. Le même Achille qui, suivant quelques-uns, fut honoré comme un dieu en Laconie, et, suivant Plutarque, en Épire, sous le nom d'Aspetus([123]), cet Achille n'avoit à Élis qu'un cénotaphe, auprès duquel les femmes le pleuroient en se frappant la poitrine ([124]), ce qui paroît indiquer qu'on le considéroit tout-au plus comme un héros. A Sparte, Hippolyte n'avoit qu'un héroum ([125]) : à Trezène on lui avoit consacré un temple, une enceinte sacrée et une statue. Un prêtre élu à vie lui faisoit annuellement des sacrifices, et les jeunes filles lui consacroient leur chevelure. Aussi les Trézéniens nioient-ils qu'Hippolyte eut été mis en pièces par ses chevaux, et ils prétendoient qu'il avoit été élevé au ciel ([126]). Les héros Grecs étoient adorés à Troye : Hercule y étoit entièrement négligé ([127]).

Les Héros. Différence qui existoit entre les hommes déifiés, les génies et les héros, quant à leur nature.

Cependant ces variations n'empêchent pas que la dignité de héros ne diffère réellement de celle de dieu. Les héros appartiennent de droit à la période dont nous nous occupons ici, puisqu'en général ce sont les hommes illustres des siècles plus reculés, dont nous avons parlé dans la première partie de cet ouvrage, qui ont été adorés par la postérité sous le nom de Héros, nom auquel ces siècles ont même emprunté l'épithète par laquelle on les distingue ordinairement des temps plus rapprochés.

Nous avons déjà fait observer qu'Homère ne connut point la distinction, introduite dans la suite, entre les dieux et les génies. Il en est de même à l'égard des

([123]) Plut. Pyrrh. I. Arrien (Peripl. Pont. p. 22. Huds. geogr. gr. min. T. I) l'appelle aussi θεός. Cicéron (N. D. III. 18) assure que les Astypaléens l'adoroient comme une divinité. Cf. Quinte de Smyrne III. 770 sq., où il est égal à Bacchus et à Hercule. cf. XIV. 186.

([124]) Paus. VI. 23. 2. ([125]) Paus. III. 12. 7 fin.

([126]) Paus. II. 32. 1. ([127]) Strab. p. 891.

héros (128). Nous avons fait remarquer la différence qui, dès les temps d'Hésiode, existoit entre les dieux et les génies ou démons. De même on distinguoit les génies et les héros (129), comme l'on distinguoit ceux-ci d'avec les dieux qui auparavant avoient vécu parmi les hommes.

D'après l'acception la plus généralement reçue, les héros constituoient une classe intermédiaire entre les hommes

(128) Il est possible, et même probable, que le culte des héros ait commencé dans les siècles héroïques eux-mêmes, ce culte n'étant autre chose, comme nous le verrons bientôt, qu'une suite des honneurs funèbres rendus aux défunts; aussi y a-t-il des traditions qui semblent l'indiquer, p. e. celle sur l'autel consacré à Pélops par Hercule (Apollod. II. 7. 2), celle sur les héros adorés dès les temps des Argonautes (Apoll. Rhod. I. 1048 sq. II. 835 sq), le rapport au sujet du héroum consacré à Acrisius (Pherec. ap. Schol. Ap. Rhod. IV. 1091. cf. Pherec. fr. p. 73). Cependant ni cette probabilité ni ces traditions ne nous autorisoient à en faire mention alors.

(129) Plutarque (de orac. def. T. VII. p. 634) dit qu'Hésiode fut le premier à distinguer les dieux, les génies, les héros et les hommes. Platon (Leg. IV. p. 601. C.) observe la même distinction. Il fait mention de θεοὶ ὀλύμπιοι et χθόνιοι, de δαίμονες, et, après eux, de ἥρωες. Ceci toutefois n'empêchoit pas qu'on ne les confondît quelquefois les uns avec les autres. Platon lui-même, par exemple, lorsqu'il conseille d'honorer la mémoire des citoyens qui auroient laissé la vie sur le champ de bataille, ou qui auroient bien mérité de la patrie d'une manière quelconque, emploie ces mots: ὡς δαιμόνων, οὕτω θεραπεύσομέν τε καὶ προσκυνήσομεν αὐτῶν τὰς θήκας. Rep. V. p. 464. C. Dans un autre endroit (VIII. p. 490 fin.), il dit qu'il faut élever des monuments et offrir des sacrifices aux magistrats de la république après leur mort, ὡς δαίμοσιν, au moins si la Pythie le permet, et autrement ὡς εὐδαίμοσί τε καὶ θείοις. Pausanias donne le nom de ἥρως et de δαίμων à un compagnon de voyage d'Ulysse (VI. 6. 3). Voyez les tentatives faites par le savant Creuzer pour défendre l'historien contre l'accusation d'inconséquence, à laquelle ce passage semble donner lieu. Symb. und Myth. T. III. p. 28 sq. Platon (Apol. Socr. p. 363. C.) représente les génies comme fils d'un dieu. Or on sait que plusieurs héros avoient la même origine. De même chez Plutarque (orac. hef. p. 634) le titre ἡμίθεοι, d'ailleurs propre aux héros, et celui de δαίμονες semblent être synonymes. cf. Reiske ad h. l.

et les génies. Il est vrai, quelques génies, comme nous l'avons vu plus haut, avoient été hommes, ainsi que les héros, mais il y avoit aussi des dieux qui avoient vécu parmi les hommes. En général, ceux qu'on appelle Héros sont des hommes honorés d'une manière extraordinaire après leur mort : on respectoit comme des personnes déifiées celles dont la mort n'étoit pas connue ([130]).

Les génies étoient censés être supérieurs aux héros, en sorte que la dignité de héros étoit, pour ainsi dire, le premier grade pour arriver à la divinité ([131]). Les génies étoient, il est vrai, inférieurs aux dieux, mais leur nature n'étoit pas, comme celle des héros, un mé-

([130]) Le scholiaste de Pindare (ad Nem. X. 12 fin.), après avoir dit que Diomède étoit adoré comme un dieu, fait observer que les historiens ne font nulle mention de sa mort ; et Strabon (p. 436), quoiqu'il cite plusieurs traditions dans lesquelles il est question de la mort de ce prince, fait cependant aussi mention de celle dont parle le scholiaste, en disant que les Hénètes prétendoient qu'il avoit terminé chez eux sa carrière de la manière qu'on appelle apothéose (*τὴν καταστροφὴν αὐτοῦ μυθεύουσιν, ἣν ἀποθέωσιν καλοῦσιν.* ib. C.). Pausanias s'exprime ainsi : On dit qu'il y a à Mégare un héroum d'Iphigénie, *car* on prétend qu'elle y mourut : mais je sais que les Arcadiens rapportent une autre tradition à ce sujet, et qu'Hésiode assure qu'Iphigénie ne mourut pas, mais que, par l'intervention de Diane, elle devint déesse sous le nom de Hécaté. Paus. I. 43. 1. L'enfant Sosipolis avoit été métamorphosé en serpent et avoit ensuite disparu. Par conséquent il ne mourut pas et il devint dieu (*θεός*). Paus. VI. 20. 3. En général, lorsqu'une personne illustre mouroit d'une manière inconnue, ou lorsqu'on ne trouvoit pas son cadavre, on avoit la coutume de dire qu'il avoit été transporté au ciel, Énée p. e. et Romulus (Dion. Hal. Ant. Rom. I. p. 52), et c'est ce qui donna occasion au conte sur la mort d'Empédocle. Flave-Josèphe observe la même différence. Il rapporte que Josué publia la mort de Moyse, pour empêcher que le peuple ne prétendît qu'à cause de sa vertu il avoit été élevé au ciel : *Γέγραφε δ' αὐτὸν — τεθνεῶτα, δείσας μὴ δι' ὑπερβολὴν τῆς περὶ αὐτὸν ἀρετῆς πρὸς τὸ θεῖον αὐτὸν ἀναχωρῆσαι τολμήσωσιν εἰπεῖν.* Antiq. Jud. IV. 8. 48 fin.

([131]) Au temps de Plutarque on disoit que les hommes devenoient héros, les héros génies, et les génies, quoique rarement, dieux. de orac. def. T. VII. p. 634.

lange de la nature humaine et de la nature divine ([132]). raison pourquoi ceux-ci portoient aussi le nom de demi-dieux ([133]). La différence est très bien marquée par Hésiode, l'auteur qui le premier en a fait mention. Suivant lui, les premiers hommes, ceux de l'âge d'or, devinrent génies ou démons après leur mort : il n'y a que les hommes du quatrième âge qui soient appelés héros ou demi-dieux. Ils furent transportés après leur mort dans les îles des bienheureux ([134]). Ici l'on voit clai-

([132]) Cette qualité caractéristique est très bien indiquée par Trophonius dans Lucien : ἐξ ἀνθρώπου τι καὶ θεῦ σύνθετον. Dial. Mort. III fin. (T. I. p. 340.), cf. Corn. N. D. 31. (Opusc. Myth. p. 221). Ἥρωας γὰρ ἐκάλουν οἱ παλαιοὶ τοὺς ἀνδρείους τῷ σώματι καὶ ταῖς ψυχαῖς, καὶ κατὰ τοῦτο τοῦ θείου γένους μετέχειν δοκοῦντας.

([133]) Hesiod. Op. et D. 159.

Ἀνδρῶν ἡρώων θεῖον γένος, οἳ καλέονται
Ἡμίθεοι.

Proclus, dans son commentaire sur cet endroit, remarque que, comme le fils d'un dieu et d'une déesse est lui-même une divinité, et comme le fils d'un homme et d'une femme est lui-même mortel, de même le fils d'un dieu et d'une femme, ou celui d'un homme et d'une déesse est moitié dieu, moitié homme. Il ajoute que les premiers sont plus vigoureux et plus puissants, les autres plus doux et plus bienveillants. Hesiod. cum Schol. p. 26. b., cf. Eustath. ad Il. p. 13, 14. Isocrate exprime entièrement cette idée (Nicocl. Oratt. Att. T. II. p. 39 in.) : —— πάντας ἔχειν τὴν αὐτὴν φύσιν καὶ πρὸς πατρὸς καὶ μητρὸς ἀνενεγκεῖν, τῶν μὲν θνητῶν εἰς Εὐαγόραν — τῶν δὲ ἡμιθέων εἰς Αἰακίδας, τῶν δὲ θεῶν εἰς Δία. — Dans un autre endroit (Paneg. p. 63), il appelle les fils des dieux ἡμίθεοι, et il ajoute que, quant au corps, ils étoient sujets aux mêmes besoins que les hommes, mais que par leur valeur ils avoient mérité une gloire éternelle. Platon donne aussi le nom de ἡμίθεοι aux héros (Apol. Socr. p. 363. E. τῶν ἡμιθέων ὅσοι ἐν Τροίᾳ τετελευτήκασιν). Aristote (Anthol. II. p. 113. XIV.) appelle Nestor βουλῇ φέρτατος ἡμιθέων. Dion Chrysostome (Or. VI. T. II. p. 405 fin.) appelle ἡμίθεοι Oreste, Pylade, Thésée, Pirithous, Achille, Patrocle.

([134]) Hesiod. Op. 122 sq. cf. 159. Sur la fin de son poëme, Apollonius de Rhodes invoque comme héros les voyageurs illustres dont il vient de chanter les hauts faits (ἵλατ' ἀριστήων μακάρων γένος); Antonius Liberalis (narr. XXVI. p. 174) les appelle déjà héros pendant leur vie.

rement les progrès que fit avec le temps le respect qu'on avoit pour les hommes illustres. Chez Homère, Achille et tous les autres, à l'exception du seul Ménélas, qui déjà pendant sa vie est transporté dans les îles des bienheureux, descendent dans l'empire de Pluton, et bien qu'Hercule monte au ciel, son ombre se trouve cependant dans les régions souterraines. Hésiode, au contraire, transporte dans le séjour des bienheureux tous ceux qui vécurent dans le quatrième âge, ce qui s'accorde très bien avec les fictions des poëtes plus récents et avec les opinions populaires qui par la suite obtinrent le plus d'autorité. Ibycus et Simonide assuroient qu'Achille avoit été transporté dans les champs élysées et qu'il y avoit épousé Médée ([135]). Dans la suite on disoit qu'Achille demeuroit dans l'île de Leucé, île située dans le Pont Euxin, et qu'il y avoit pour compagne Hélène ([136]); les poëtes de la période romaine plaçoient encore Alcmène et Sémèle dans les champs élysées ([137]).

([135]) Ap. Schol. Apoll. Rhod. IV. 815.

([136]) Arctinus ap. Phot. Cod. 239, cf. Tychsen ad Q. Smyrn. p. 62. Suivant Pausanias (III. 19. 11), le Crotoniate Léonyme vit dans cette île Achille, Ajax, Patrocle, Archiloque et Hélène, ce qui s'accorde avec le témoignage de Maxime de Tyr. Diss. XV. 7. (T. I. p. p. 281 sq.). Cf. Strab. p. 469 fin. 470 in. cf. 472 fin. 473 in. Arrian. Peripl. Pont. Eux. p. 21 (Huds. Geogr. gr. min.), Antig. Caryst. 134. et les remarques de Beckmann sur la différence qui existe entre ce témoignage et celui d'Arrien, avec les auteurs qu'il cite. Ajoutez y Philostr. Heroïc. XIX. 16. Sur le respect qu'avoient pour Achille les Borysthénites, voyez Dion. Chrys. Or. XXXVI (T. II. p. 78). Chez Quinte de Smyrne (XIV. 186), Achille se qualifie lui-même de μακάρεσσι θεοῖσι ὁμέστιος, et, par la manière dont s'exprime Neptune à ce sujet (III. 770 sq.), on voit que cette qualité et le séjour dans l'île pouvoient très bien aller ensemble.

([137]) Marcell. vs. 58, 59 (Anthol. T. III. p. 17). Suivant Phérécyde (ap. Anton. Lib. 33. cf. Pherec. fr. p. 184 sq.), Alcmène avoit été transportée aux îles fortunées et elle y avoit épousé Rhadamanthe. Suivant Apollodore (II. 4. 2), ce mariage eut déjà lieu pendant leur vie, et Rhadamanthe, après sa mort, alla siéger au tribunal de l'empire des morts. cf. III. 1. 2.

Cependant, dans toutes ces fictions, quel que soit l'endroit où les héros soient transportés, c'est leur corps dont il est question : les philosophes accordèrent ce privilège à l'âme. Plutarque, en parlant de l'apothéose de Romulus, avertit ses lecteurs qu'il ne faut pas croire que le corps du juste soit transporté au ciel, mais que son âme, jugée digne d'abord d'aller habiter un héros, est transportée ensuite dans un génie, et qu'enfin, lorsqu'elle est tout-à-fait sanctifiée et délivrée de toute souillure terrestre et corporelle, elle est reçue parmi les dieux (138). Il faut bien distinguer ces opinions des philosophes d'avec celles qui étoient propres au vulgaire.

Suivant celles-ci, comme nous venons de le voir, les hommes déifiés, Bacchus, Hercule, Esculape, vivoient dans le ciel. Il n'y avoit que les Dioscures qui séjournassent alternativement dans l'empire des morts et sur l'Olympe (139). Les démons habitoient la région aërienne, intermédiaire entre le ciel et la terre ; et les héros logeoient soit dans les îles fortunées, soit dans les endroits dont ils étoient considérés comme les fondateurs, ainsi que nous le verrons bientôt (104).

(138) Plut. Rom. 28 fin. etc. Dénys d'Halicarnasse fait une réflexion semblable au même sujet. Antiq. Rom. II. p. 119. l. 10. De même Dion Chrysostome (Or. III. T. I. p. 118) : "*Ηρωας ἀγαθοὺς, τὰς τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν ψυχὰς μεταβαλούσας ἐκ τῆς θνητῆς φύσεως*. Il est digne de remarque que les ψυχαὶ dont ces auteurs font mention sont les âmes, tandis que, chez Homère, ce mot ne signifioit que les ombres des corps. Les philosophes opposent ψυχὴ à σῶμα : Homère, en parlant d'Hercule, oppose à ψυχὴ, αὐτός.

(139) Dans la suite on raconta la même chose d'Adonis. Theocr. Id. XV. 136 sq.

(140) Suivant Philostrate (Heroïc. II. 4. p. 675), Protésilas résidoit tantôt dans l'empire des morts, tantôt en Phthia, tantôt en Chersonèse. Il est à peine nécessaire de faire mention d'un conte qui fait exception à la règle générale, savoir celui qui est rapporté par Eustathe (ad Od. p. 157. l. 1 fin.), suivant lequel Hélène fut envoyée habiter la lune. C'est évidemment une allusion à la

D'après la règle générale, les héros étoient fils d'une divinité et d'un être mortel, comme nous venons de le voir ([141]). Hésiode, au contraire, appelle héros les hommes de la quatrième race, qui certainement n'avoient pas tous une origine aussi illustre. L'opinion populaire ne s'en tenoit ni à l'une ni à l'autre de ces restrictions. Les héros étoient des personnages illustres des siècles passés, mais souvent aussi c'étoient des contemporains distingués par leur mérite. Pour la plupart ils étoient d'origine divine, souvent aussi d'une naissance moins élevée, quelquefois même d'un rang subalterne ([142]).

Différence qui existoit entre les dieux et les héros, quant au culte.

Les héros étoient encore distingués des dieux quant au culte. Il est vrai, les sanctuaires des héros sont souvent désignés par le même nom que ceux des dieux ([143]). On consacroit aux héros des enceintes ([144]), des bois ou des arbres ([145]), quelquefois des animaux ([146]): cepen-

prétendue origine de l'oeuf où elle avoit été enfermée, suivant la fable dont nous avons fait mention plus haut.

([141]) Pausanias exprime cette règle en termes précis. X. 6. 1.

([142]) Pausanias (VI. 6. 3) appelle héros le compagnon d'Ulysse. Cf. Strabon p. 392. C.. Cet auteur fait mention d'un autre compagnon d'Ulysse adoré comme héros appelé Dracon. (p. 388. B.). Le précepteur de Thésée, Connidas, reçut la dignité de héros (Plut. Thes. 4), ainsi que les officiers du navire avec lequel ce prince revint de Crète en Attique (ib. 17).

([143]) *Ἱερόν*. P. e. les sanctuaires de Thésée (Paus. I. 17. 2), de Méganire (ib. 39. 2), de Baton, cocher d'Amphiaraus (ib. II. 23. 2), de Diomède (Strab. p. 328 fin.), d'Ajax (ib. p. 690. A.). *Ναός*. P. e. les temples d'Ajax (Paus. I. 35. 2.), de Triptolème (ib. 38. 6), de Pandrosos (Paus. I. 27. 3).

([144]) *Τέμενος*, p. e. celles de Lacius (Paus. I. 37. 1), de Bellérophon (Paus. II. 2. 4), de Télèphe (Paus. VIII. 54. 5), des héros Palices en Sicile (Diod. T. II. p. 531. l. 75. cf. p. 535 in.).

([145]) P. e. les cyprès consacrés à Alcméon (Paus. VIII. 24. 4), le bois consacré à Hector (Strab. p. 689 fin.).

([146]) Suivant Élien (H. A. XIII. 26), les Sériphiens épargnoient les cigales marines; ils les rendoient à la mer quand ils les trouvoient dans leurs filets, et ils les déploroient même après leur

dant les temples des héros, appelés communément héroum([147]), n'étoient, à proprement parler, que des monuments funèbres ([148]). On dédioit aux héros des autels, comme aux dieux ([149]): cependant les lieux où l'on sacrifioit aux héros sont ordinairement distingués de ceux qui étoient consacrés au service des dieux, en ce que ceux-ci sont appelés autels, ceux là fosses([150]). Les offrandes offertes aux héros différoient de celles qu'on faisoit en l'honneur des dieux([151]): et cependant on les indique quelquefois par la même expression ([152]). Au reste on célébroit en l'honneur des

mort, disant que ces bêtes font l'amusement de Persée (*Περσέως ἄθυρμα εἶναι*).

([147]) P. e. le monument de Hippothoon et de Zarex (Paus. I. 38. 4), celui de Iolaüs (ib. IX. 23. 1), celui d'Égée (ib. I. 22. 5), celui de Pandion (ib. I. 41. 6), celui d'Alcathoos (ib. I. 43. 4), ceux de Promachus et d'Échéphron (Paus. VIII. 24. 3). *Ἱερὸν τῆς Θεᾶ* et *ἡρῷον* sont mentionnés ensemble. Dion. Hal. Ant. Rom. I. p. 40.

([148]) On adoroit Thésée dans l'endroit même où ses ossements avoient été déposés. Plut. Thes. fin.

([149]) P. e. plusieurs à Munychie (Paus. I. 1. 4), ceux d'Alcmène et d'Iolaus (Paus. I. 19. 3).

([150]) *Βόθρος*. Paus. V. 13. 1. Heliod. I. 17.

([151]) *Ἐνάγισμα*. Diod. Sic. T. II. p. 172. cf. T. I. p. 284 in. (*ὡς ἥρωϊ ποιήσαντες ἁγισμούς*). Arrian. Exp. Al. II. p. 92. (*Ἀμφιλόχῳ δσα ἥρωϊ ἐνήγισε*). Plut. Alex. 15. (*Ἔθυσε τῇ Ἀθηνᾷ, καὶ τοῖς ἥρωσιν ἔσπεισε*). Paus. VII. 19 fin. 20. 3 (*Ἐναγίζειν*). Heliod. I. 17. (*Ἐναγια.*) Lucien fait sentir la différence dans ces paroles du médecin Antigone au sujet d'Hippocrate (Philops. 21. T. III. p. 49). *Ἀξιοῖ ὁ ἰατρὸς θύεσθαι αὐτῷ, καὶ ἀγανακτεῖ, ἢν μὴ κατὰ καιρὸν ἐφ' ἱερῶν τελείων ἑστιαθῇ, ὃν ἔδει ἀγαπᾷν, εἴ τις ἐναγισειεν αὐτῷ, ἢ μελίκρατον ἐπισπεισειεν, ἢ στεφανώσειε τὴν κεφαλήν.* Pausanias observe cette différence, lorsqu'il dit de Linus: *τούτῳ πρὸ τῆς θυσίας τῶν Μουσῶν ἐναγίζουσι.* On la remarque encore dans ce passage attribué à Aristote et cité par Athénée (XV. 52): Si j'avois voulu offrir des sacrifices, dit-il, à Herméas, comme à un dieu, je ne lui aurois pas érigé un monument comme à un mortel, et je ne lui aurois pas fait des honneurs funèbres.

([152]) *Θύειν*. P. e. Paus. VI. 20. 4. Nicolas de Damas (fr. p. 45. ed. Orell.) dit: *θύειν ὡς ἥρωϊ*. Pausanias, en parlant du sacrifice qu'Hercule offrit à Pélops, emploie *ἔθυσεν ἐς τὸν*

héros des processions([153]); on leur faisoit des libations dans les banquets, comme on les faisoit en l'honneur des dieux([154]); on quêtoit pour leur culte, ainsi qu'on le faisoit pour quelques divinités([155]); on les invoquoit dans les hymnes qu'on chantoit en l'honneur des dieux([156]); quelquefois les sacrifices qu'on leur offroit précédoient les honneurs rendus aux dieux([157]); les injures faites à leurs statues étoient punies comme des sacrilèges([158]). Il est cependant rare de trouver qu'on chantât des péans en l'honneur des héros([159]).

βόθρον (V. 13. 1). Philostrate (Vit. Apoll. IV. 11) dit: τῶν ἀναίμων καθαγίζειν. Ce qui, chez le même auteur (ib. 16. p. 153), est d'abord appelé ἐναγίσματα, est exprimé un peu plus loin par θύειν. Chez Lucien, Mnésippe demande à Toxaris, s'il est vrai que les Scythes offrent des sacrifices à Oreste et à Pylade, et qu'ils les croient des divinités. Toxaris répond: Il est vrai que nous leur offrons des sacrifices, mais nous ne les regardons pas comme des dieux, mais comme des hommes vertueux (θύομεν, οὐ μὴν θεούς γε οἰόμενοι εἶναι, ἀλλὰ ἄνδρας ἀγαθούς. Tox. I. T. II. p. 507, 508.). Les Phasélites offroient des poissons salés au héros Cylabras, parcequ'étant homme il avoit choisi cette denrée parmi plusieurs autres, pour prix d'un champ qu'on lui demanda de vendre. Heropythus et Philostephanus ap. Athen. VII. 51.

([153]) P. e. en l'honneur d'Erse (Schol. Aristoph. Lysistr. 643. cf. Phanod. etc. fr. ed. Lenz. et Siebelis p. 51) et de Néoptolème (Heliod. Æthiop. II. 34).

([154]) Ion. ap. Athen. XI. 8. A Arantie on avoit la coutume d'inviter le héros Aras et ses fils à prendre part aux libations, lorsqu'on alloit célébrer les mystères de Cérès. Paus. II. 12. 5.

([155]) Herod. IV. 35. Les Déliens le faisoient pour Argé et pour Opis.

([156]) Ib.

([157]) A Sparte on offroit des sacrifices au héros qui avoit conduit Bacchus dans cette ville, avant le service qu'on faisoit en l'honneur de ce dieu lui-même. Paus. III. 13. 5. A Oechalie, en Messénie, on servoit (ἐναγίζεται) Eryte avant le sacrifice qu'on faisoit à Cérès. Paus. IV. 3 fin.

([158]) Voyez entre autres le jugement de la Pythie sur l'attentat commis par Clisthène contre Adraste. Herod. V. 67. Je crois que ce qu'en dit Dion Chrysostome (Or. XXXI. T. I. p. 610 fin.) est également applicable à la période dont nous nous occupons ici.

([159]) Athen. XV. 52. Les honneurs que les Sicyoniens don-

Origine du culte des héros.

En général, le culte des héros n'étoit qu'une suite des honneurs funèbres qu'on rendoit aux défunts. On ornoit les sépulcres de fleurs, on y suspendoit des cheveux, on y faisoit des libations : on alloit même jusqu'à adresser des prières aux morts (160). Lorsqu'on se rappelle que les dieux des Grecs étoient semblables aux hommes, il ne sauroit paroître étonnant qu'on se représentât les défunts comme une espèce de divinités d'un rang inférieur, surtout parceque l'existence de l'homme dans une autre vie a toujours quelque chose de mystérieux et d'extraordinaire. On n'a qu'à voir la manière dont Plutarque décrit les funérailles de Timoléon (161), pour comprendre comment l'admiration qu'excitoient les vertus de quelque illustre défunt ou la reconnaissance pour les bienfaits qu'on avoit reçus de sa main pouvoit changer en un véritable culte les démonstrations ordinaires de respect et d'affliction. Les sacrifices qu'on offroit aux héros sont souvent mentionnés avec les honneurs

noient à la mémoire d'Adraste constituent une exception remarquable. Ils chantoient en son honneur des choeurs tragiques, ailleurs consacrés à Bacchus. Herod. V. 67. Au reste les honneurs à rendre aux héros étoient déterminés par des règles fixes. (γέρα τὰ νομιζόμενα ἥρωσιν. Paus. IV. 3. 6.). Voyez surtout Creuzer, Symb. und Myth. T. III. p. 50 sq.

(160) Nous en avons déjà allégué quelques exemples dans le second volume : nous en citerons d'autres dans la suite. Les honneurs qu'on rendoit ailleurs aux héros dans leurs temples étoient rendus à Hyperoché et Laodicé sur leur tombeau. Herod. IV. 34. Les jeunes filles déposoient sur la tombe d'Iphinoë à Mégare les prémices de leurs cheveux. Paus. I. 43. 4. Cet auteur ajoute que la même chose s'observoit dans l'île de Délos en l'honneur d'Écaerge et d'Opis. Il semble confondre ici Argé et Opis avec Hyperoché et Laodicé. Voyez Herod. IV. 34, 35. On faisoit la même chose en l'honneur d'Iolaus. Diod. T. I. p. 270.

(161) On bâtit un portique et un gymnase dans l'endroit même où son corps avoit été déposé, et on appela ce gymnase le Timoleonteum. On ordonna d'honorer sa mémoire par des jeux gymniques et équestres et par des combats de musique. Tout ceci fut la suite d'un décret solennel pris par le peuple. Plut. Timol. 39.

qu'on rendoit aux défunts ([162]). A Tronis en Aulide on laissoit couler le sang des victimes dans le sépulchre du héros qu'on y adoroit ([163]). Ce qui tomboit de la table étoit censé échoir en partage aux héros ou aux morts en général ([164]). Les rites mêmes qu'on observoit dans les sacrifices offerts aux héros prouvent qu'on regardoit ceux-ci comme des défunts, et souvent on les désignoit par le même nom ([165]). Il n'y a pas de doute que les hommes illustres des âges reculés n'aient obtenu ainsi les honneurs que leur rendoit la postérité: ce qui arriva avec ceux qui vécurent plus tard nous en est garant: mais la haute antiquité même à laquelle remontoient ces souvenirs obliteroit, pour ainsi dire, la mémoire de leur promotion à cette dignité, et on étoit si accoutumé à les regarder comme des dieux, qu'on finissoit par oublier qu'ils avoient été mortels ([166]).

([162]) Voyez p. e. Demosth. c. Macart. (Oratt. Att. T. V. p. 318 in.) Apollonius de Rhodes, après avoir décrit les funérailles d'Agamestor, la tombe qu'on lui érigea et les sacrifices qu'on y fit (*παρὰ δ' ἄσπετα μῆλα, Ἧ θέμις οἰχομένοισι ταφήϊα λαιμοτόμησαν*), ajoute que depuis ce temps la postérité l'adoroit (*κυδαίνουσι*). Argon. II. 835—850. Les libations qu'on faisoit sur le monument d'un héros sont appelés *χοαί*, nom qu'on donne aussi aux libations qu'on faisoit pour les défunts. Paus. I. 43. 4. Souvent les héros n'ont d'autre monument que le sépulcre (*τάφος*, Paus. II. 20. 3, ou *μνῆμα*, Paus. V. 4. 2, cf. Strab. p. 650. A. 656. A.), ce qui n'empêchoit pas que quelques-uns n'eussent des monuments ou des temples dans plusieurs endroits différents, Achille p. e. et Persée (Paus. II. 18 in.). Talthybius avoit un monument à Sparte (Paus. III. 12. 6) et un autre à Ægium (ib. VII. 23 fin.).

([163]) Paus. X. 4. 7.

([164]) Diog. Laërt. p. 222. B fin.

([165]) Très souvent les héros sont appelés *φάσματα*, *εἴδωλα*, *ψυχαί*, p. e. Plut. Thes. 35 fin. Them. 15. Con. narr. 18. Dans Philostrate, Achille apparoît à Apollonius pendant la nuit, et disparoît au chant du coq, absolument comme un spectre. Philostr. Vit. Apoll. IV. 16 fin.

([166]) Dion. Chrysost. Or. XXXI (T. I. p. 610). *Πάντες ἥρωας νομίζουσι τοὺς σφόδρα παλαιοὺς ἄνδρας, ἐὰν μηδὲν ἐξαίρετον ἔχωσιν, δι' αὐτὸν, οἶμαι, τὸν χρόνον.* cf. p. 607.

Pour la même raison il doit avoir été difficile de vérifier les droits que plusieurs de ces divinités intermédiaires avoient à l'adoration. Un interlocuteur chez Dion Chrysostome assure que les poëtes tragiques contribuèrent beaucoup à étendre le culte des héros ([167]) ; les disputes qui s'élevèrent de temps en temps sur le nom des statues de plusieurs héros indiquent assez que cette classe de divinités étoit si étendue qu'on ne savoit pas au juste le nombre ni les noms de tous ceux qui y appartenoient ([168]).

Motifs qui engagèrent les Grecs à décerner les honneurs du culte héroïque.

Il ne faut pas croire cependant que tous les princes et tous les chefs illustres des temps antérieurs aient été respectés indistinctement comme des héros par la postérité : au contraire, les traditions nous donnent souvent des renseignements précieux sur les motifs qui ont engagé les hommes à adorer leurs ancêtres, renseignements

([167]) Dion. Chrysost. Or. XV (T. I. p. 448). *Τοὺς τραγῳδοὺς καλεῖς μάρτυρας, οἷς γε πιστεύουσιν οἱ Ἕλληνες· οὓς γὰρ ἐκεῖνοι ἀποδεικνύουσιν ἥρωας, τούτοις φαίνονται ἐναγίζοντες ὡς ἥρωσι.*

([168]) Dion. Chrysost. Or. XXXI (T. I. p. 615). On adoroit des familles entières, les Éacides, les Perséides, les Atrides, les Laërtiades, les Tydides, les Néléïdes etc. Voyez p. e. Aristot. de mirab. auscult. T. I. p. 882. C. Strab. p. 406. A. Pausanias assure que les Éleusiniens arrangèrent à leur guise les généalogies de leurs héros. I. 38. 7. Quelques princes ordonnèrent des sacrifices en l'honneur de personnes qui jusqu'alors n'avoient pas encore été adorées, p. e. Paus. IV. 3. 6. Quelquefois on changea l'inscription des monuments, en remplaçant par d'autres les noms qu'on y trouvoit. Voyez en un exemple Paus. VIII. 9. 5. Pour se faire une idée de l'immense quantité de *μνημάτα* et de *ἡρῷα* qu'on trouvoit dans les villes de la Grèce, on n'a qu'à ouvrir l'un des livres de Pausanias, surtout le troisième. Voyez p. e. III. 12. Lorsque Épaminondas reconduisit les Messéniens dans leur patrie, ceux-ci invitèrent les héros en général de reprendre leur résidence chez eux, et plusieurs furent invoqués par leur nom. Paus. IV. 27. 4. Les Phigaliens offroient des sacrifices annuels à tous les Oresthasiens qui étoient venus à leur secours, et qui étoient ensevelis ensemble chez eux. Paus. VIII. 41. 1. cf. 39. 2.

qui, quoiqu'ils ne méritent pas d'être considérés comme des monuments authentiques de l'histoire primitive des Grecs, nous fournissent cependant des indications intéressantes sur la civilisation religieuse de ce peuple. Nous allons en donner quelques échantillons.

Respect pour le pouvoir, sans aucun égard pour la moralité.

Il y a certainement une foule de héros dont nous ignorons comment ils ont obtenu les honneurs que leur rendoit la postérité; il y en a plusieurs dont le seul titre à cette dignité élevée paroît avoir été la crainte qu'inspiroient leur pouvoir et leurs forces, souvent même leur injustice et leur cruauté. Toutefois il est digne de remarque que les tyrans et les princes injustes qui ont obtenu les honneurs du culte héroïque appartiennent pour la plupart aux siècles plus reculés, ce qui confirme pleinement les observations que nous avons faites dans les premières pages de cette histoire au sujet de la condition primitive de l'ancienne Grèce.

Apollodore raconte qu'Apis fils de Phoronée, prince qui, longtemps avant l'arrivée de Pélops, donna son nom au Péloponnèse (Apia), quoique violent et sanguinaire, fut considéré comme une divinité après qu'il eut été assassiné par Thelxion et Telchin (169). Strabon rapporte que, dans l'Asie Mineure, on adoroit un prince des Pélasges appelé Piasus, quoiqu'il eût péri par la main de sa propre fille, qui l'avoit suffoqué dans un baril de vin, pour se venger de ce qu'il l'avoit violée (170). On voyoit à Delphes un groupe représentant Latone, Apollon et Diane décochant des traits contre Tityus (171): tout le monde connoissoit le

(169) Apollod. II. 1. 1. Il ajoute qu'on le nomma Sarapis. Il est inutile de dire que ce nom ne lui a certainement pas été donné d'abord, ou, pour parler plus proprement, qu'il ne l'a jamais porté, et que ce rapprochement est probablement de l'invention de quelque auteur plus récent.

(170) Strab. p. 922 fin.

(171) Paus. X. 11. 1.

forfait par lequel Tityus avoit mérité ce châtiment ; on savoit qu'il étoit du petit nombre de criminels dont la peine fut prolongée jusqu'au delà du terme de cette vie, et, pour que personne n'en doutât, Polygnote représenta son supplice dans le tableau dont il orna les parois de la Lésché à Delphes [172] : et cependant, à quelques lieues de distance (à Panopée), ce même Tityus, connu d'ailleurs pour l'un des hommes les plus violents et les plus injustes de son siècle, avoit un héroum, où les fidèles honoroient sa mémoire [173].

Pour la beauté et pour les forces du corps.

Heureusement ces exemples sont rares. Il y en a d'autres qui prouvent qu'aux yeux des Grecs la beauté et les forces du corps méritoient la même récompense qui, suivant leurs propres traditions, fut souvent accordée à la vertu.

L'histoire de Hylas reçu parmi les immortels, parcequ'il avoit eu le bonheur de plaire aux Nymphes [174], est une fiction poétique ; mais il y a des faits qui prouvent que, dans un temps bien plus rapproché, on décerna à la beauté les honneurs du culte : on n'a qu'à se rappeler ce Philippe de Crotone dont nous avons déjà allégué l'exemple plus haut [175], et ce Perse gigantesque auquel les Acanthiens offroient des sacrifices par ordre de l'oracle [176]. De même les Lacédémoniens adoroient comme

(172) Paus. X. 29. 1.

(173) Strab. p. 648. B. cf. 647. A. Paus. X. 4. 4. S'il falloit en croire Dion Chrysostome (Or. XXXI. T. I. p. 617), on avoit plus de réserve quant aux statues. Il assure qu'on n'érigea jamais des statues pour ceux qui avoient été convaincus de larcin ou d'adultère. Je crains qu'il ne soit que trop facile de lui donner des preuves du contraire.

(174) Theocr. Id. XIII fin. Anton. Lib. narr. 26.

(175) Herod. V. 47. Hérodote dit, il est vrai, qu'il fut le seul auquel les Égestéens décernassent ces honneurs à cause de sa beauté : mais ceci ne prouve pas que de semblables apothéoses n'aient pas eu lieu dans d'autres républiques grecques.

(176) Herod. VII. 117. Nous avons aussi cité plus haut les sa-

héros Hipposthène, à cause des victoires qu'il avoit remportées dans la lutte (177); et ils consacrèrent un héroum à Cynisca, la fille du roi Archidame, parcequ'elle fut la première femme qui remportât la palme dans les jeux équestres à Olympie (178). D'ailleurs on sait que, d'après l'opinion généralement reçue, les héros des siècles reculés se distinguoient tous par une grande stature et par des forces prodigieuses (179).

Pour la vertu.

Si les motifs dont nous venons de parler, quoique entièrement analogues tant au caractère des Grecs qu'à l'esprit du siècle, ne nous semblent pas de nature à justifier les honneurs qu'ils firent décerner, il y en a d'autres qui ne peuvent manquer de mériter notre approbation: et les traditions qui s'y rapportent sont beaucoup plus nombreuses que celles qui déposent des motifs dont nous venons de parler. Les mêmes Grecs,

crifices et les honneurs divins que, dans le roman de Xénophon d'Éphèse (I. 12), les Rhodiens offrirent à Habrocome et à Anthia, par respect pour leur beauté. Cette fiction prouve au moins autant que la tradition de Hylas.

(177) Paus. III. 15. 5. *Ἅτε Ποσειδῶνι τιμὰς νέμοντες* ne signifie pas, comme le traduit Siebelis, *Neptuno honores haberi censentes*. Les Lacédémoniens n'ont jamais cru qu'un lutteur fût Neptune. Pausanias dit qu'ils adoroient Hipposthène, suivant l'oracle, parcequ'ils attribuoient aussi des honneurs à Neptune. Je crois que l'oracle leur enjoignit d'adorer Hipposthène avec Neptune, parceque son nom paroissoit indiquer qu'il avoit été le favori de ce dieu équestre.

(178) Paus. III. 15. 1.

(179) Il est inutile d'énumérer les nombreux passages de Pausanias où cette opinion est consignée. Il suffit de citer Phlégon de Tralles, qui rapporte que, de son temps encore, les Messéniens, ayant trouvé dans un tonneau une tête d'homme beaucoup plus grande qu'à l'ordinaire, crurent tout de suite que c'étoit la tête d'un héros (de mirab. 11.). Cet auteur cite plusieurs autres exemples de ce genre. Géant et héros sont synonymes ici, p. e. cap. 14. En général il ne falloit que quelque phénomène extraordinaire pour assurer du respect des témoins celui auprès duquel on l'avoit remarqué. Voyez p. e. Plin. H. N. X. 6.

qui honoroient Tityus à cause de son pouvoir, eurent tant de respect pour la vertu et la justice de Périphas qu'ils lui donnèrent le titre honorable de Jupiter Sauveur, et qu'ils lui décernèrent même pendant sa vie les honneurs qu'on avoit coutume de déférer au souverain de l'Olympe (180).

Suivant une tradition rapportée par Diodore, les Rhodiens firent hommage à la vertu et à la bienveillance de Phorbas en l'adorant après sa mort (181). Suivant une autre, qu'on trouve chez Philochore, la générosité d'Aglauros, qui n'hésita pas à se dévouer pour le salut de la patrie, fut récompensée de la même manière (182). A côté de l'enceinte consacrée à Persée, on voyoit un autel de Dictys et de Clymène. Cet autel leur avoit été érigé en mémoire des services qu'ils avoient rendus à Persée, raison pourquoi on les appeloit les sauveurs de Persée (183). A Mégare on honoroit comme héros l'Athénien Dioclès, par ce qu'il tomba victime de son amitié, en défendant la vie de son jeune ami (184). Personne ne mérita mieux les honneurs de l'apothéose qu'Aeacus: la divinité elle-même l'avoit désigné comme de tous les mortels le plus digne de lui adresser des voeux (185). Les Catanéens donnèrent le témoignage le plus éclatant de leur respect pour la vertu filiale, en décernant des honneurs à la mémoire de ces braves jeunes gens qui, lors d'une éruption de l'Etna, oublièrent tout pour sauver leurs vieux parents. Euripide représente

(180) Anton. Lib. narr. 6. Jupiter, dans ce conte, est bien moins digne de respect que Périphas.

(181) Diod. Sic. T. I. p. 377. l. 35.

(182) Philoch. fr. ed. Lenz. et Sieb. p. 18. On racontoit la même chose des filles d'Orion. Anton. Lib. narr. 25.

(183) Paus. II. 18. 1.

(184) Theocr. Id. XII. 27 sq. cf. Schol. ad h. l.

(185) Paus. II. 29. 6.

l'apothéose comme une récompense de la vertu. Dans la tragédie d'Alcèste, le choeur, en célébrant la magnanimité de cette princesse, veut qu'on ne considère pas simplement comme un tombeau l'endroit ou l'on avoit déposé ses dépouilles mortelles, mais qu'on l'y adore comme une déesse ([186]).

Reconnoissance. Il y a d'autres traditions qui prouvent que la reconnoissance avoit aussi sa part à l'apothéose. Il se peut que le proverbe dise vrai, que personne ne sacrifia jamais un boeuf à son bienfaiteur, excepté Pyrrhias ([187]) : mais on racontoit cependant qu'après la mort d'Hécalé, Thésée, par reconnoissance pour les bienfaits qu'il avoit reçus d'elle, lui fit décerner des honneurs divins ([188]), que Chiron fut adoré par les Magnètes par reconnoissance pour les soins qu'il avoit pris de leur santé ([189]), que les Héraclides adorèrent Cotto et Eurythémis, filles de Timandrée, à cause du secours qu'elles leur avoient prêté lors de l'invasion des Doriens ([190]), qu'Iolaus fut adoré par les habitants de la Sardaigne et décoré du nom de père, à cause de la civilisation dont ils lui étoient redevables ([191]), et que Tennès fut honoré par le même motif par les Ténédiens ([192]). Les exemples d'apothéose accordée par respect pour les qualités corporelles sont plus fréquents dans les siècles plus

([186]) Eurip. Alc. 998 sq. Il met ces paroles dans la bouche des passants : *Αὐτὰ ποτὲ πρὔθανεν ἀνδρὸς,*
Νῦν δ' ἐστὶ μάκαιρα δαίμων etc.

([187]) Plut. Quæst. Græc. T. VII. p. 194, 195, cf. Heracl. Pont. Polit. p. 32 (ad calc. Crag. de rep. Laced.).

([188]) Philoch. ap. Plut. Thes. 14 fin. On l'invoquoit, dit cet auteur, en lui donnant le nom d'Hécalène (la petite Hécalé), parcequ'elle avoit aussi appelé Thésée son cher petit Thésée.

([189]) Plut. Symp. III. 1 (T. VIII. p. 564).

([190]) Schol. Theocr. Id. VI. 40.

([191]) Diod. Sic. T. I. p. 274 fin. 275 in. cf. p. 342.

([192]) Diod. Sic. T. I. p. 398 fin.

reculés ; au contraire, ceux qui prouvent qu'on décerna cet honneur par reconnaissance deviennent plus nombreux à mesure qu'on s'avance dans l'histoire, observation qui démontre, à ce qui me paroît, que le respect pour la vertu se maintenoit et s'augmentoit même malgré les progrès que faisoit la corruption des moeurs. Je ne veux pas, sur la foi de Diogène Laërce, citer les sacrifices que, suivant cet auteur, Aristote offrit à sa femme ou les cantiques qu'il composa pour Herméas (193): il suffit de citer les honneurs que rendoient les Athéniens à Harmodius et à Aristogiton (194), ceux que les Syracusiens décernèrent à Gélon (195), à Diocle, leur legislateur (196), et à Timoleon (197), ceux que les Agrigentins déférèrent à Théron (198) et les Amphipolitains à Brasidas (199), l'ordonnance rendue par les Messéniens de placer dans leur Panthée la statue d'Epaminondas, qui les avoit ramenés dans leur patrie (200), le temple et les fêtes con-

(193) Diog. Laërt. p. 114 fin. 115 in. Remarquons toutefois qu'on racontoit aussi que cet acte de reconnoissance fut considéré comme une impiété, parceque le philosophe ne se contenta pas des cérémonies ordinaires, mais qu'il honora sa femme de la même manière dont à Athènes l'on honoroit Cérès, et que le cantique composé pour Herméas étoit un péan, cantique qu'on ne chantoit qu'en l'honneur des dieux. Ce conte vrai ou faux prouve encore la différence qu'on observoit entre le culte d'un dieu et celui d'un héros.

(194) Demosth. de fals. legat. (Oratt. Att. T. IV. p. 391). Aristid. (Or. LIV. T. II. p. 698). Sur les honneurs que leur décernèrent les Rhodiens, voyez Valèr. Max. II. 10. ext. 1.

(195) Diod. Sic. T. I. p. 433 fin.

(196) Diod. Sic. T. I. p. 568. Ammonius rapporte que les Stagyrites ordonnèrent des jeux publics pour honorer la mémoire d'Aristote (Vit. Arist. p. 11).

(197) Diod. Sic. T. II. p. 150.

(198) Ib. p. 443.

(199) Thucyd. V. 11.

(200) Paus. IV. 32. 1. Suivant le testament de Théophraste, rapporté par Diogène Laërce (p. 126), ce philosophe honora de la même manière son précepteur Aristote.

sacrés par les Sicyoniens à Arate ([201]), le gymnase consacré par les Chalcidéens à T. Flamininus, et les autres honneurs qu'ils lui décernèrent ([202]). L'on trouve même des exemples d'honneurs semblables rendus à des nations entières, l'autel, par exemple, que les Cherrhonésites érigèrent à la Reconnoissance et au Peuple athénien, qui les avoit délivrés de la domination de Philippe de Macédoine ([203]), les honneurs décernés par les Phigaliens aux Oresthasiens, qui avoient trouvé la mort en venant à leur secours ([204]).

Surtout pour les fondateurs de colonies.

Ce fut la reconnoissance qui engagea les habitants des villes et des colonies à adorer comme héros ceux qui en avoient jeté les premiers fondements, ou qui leur avoient donné des lois et des institutions. C'est en cette qualité que Battus étoit adoré à Cyrène ([205]), Sisyphe à Corinthe ([206]), Théras dans l'île à laquelle il donna son nom ([207]), Persée à Tarse ([208]), Hiéron à Catane ([209]). Ces héros portoient spécialement le nom d'Archégète ([210]), et les honneurs qu'on leur rendoit étoient sanctionnés par la coutume qui obtint à peu près force de loi ([211]).

([201]) Plut. Arat. 53. Polyb. VIII. 14 fin. Paus. II. 8. 2.

([202]) Plutarque (Flam. 16) atteste que de son temps il y avoit encore un prêtre de Flamininus à Chalcis; il rapporte une partie du cantique qu'on chantoit en son honneur.

([203]) Demosth. pro cor. (Oratt. Att. T. IV. p. 229).

([204]) Paus. VIII. 41. 1.

([205]) Pind. Pyth. V. 127 sq.

([206]) Diod. Sic. T. II. p. 480.

([207]) Paus. III. 1. 7.

([208]) Antip. Sid. Epigr. XXXIX. (Anth. T. II. p. 16.) cf. Dion. Chrysost. Or. XXXIII (T. II. p. 22).

([209]) Diod. Sic. T. p. 454.

([210]) Paus. X. 4. 7. Plut. Aristid. 11.

([211]) Herod. VI. 38. *Οἱ τελευτήσαντι Χερσονησῖται θύουσι, ὡς νόμος, οἰκιστῇ.* Suivant Jamblique (Vit. Pyth. 172), tous les législateurs sortis de l'école de Pythagore furent honorés de cette manière par les républiques qu'ils avoient administrées. Il dit *ἰσόθεοι τιμαί.* C'est une jactance inutile. S'il eût voulu se

Remarquons en passant que le culte de ces héros fondateurs servoit en même temps à consolider les liens qui unissoient les nations de la Grèce. Les Locriens d'Italie, dans la guerre que leur faisoient les Crotoniates, invoquèrent le secours d'Ajax, fils d'Oïlée, parcequ'ils avoient la même origine que les Locriens d'Opuntes en Grèce (212). Les Asinéens consacrèrent un temple à Dryops, parcequ'ils se glorifioient d'avoir la même origine que les Dryopes (213).

Et pour les défenseurs de la patrie.

Les honneurs que sembloient mériter les fondateurs des villes et des colonies ne pouvoient être refusés à ceux qui, par leur valeur, sauvèrent la patrie et la défendirent contre ses ennemis. Ceux qui meurent pour la patrie, dit Lysias, sont dignes de recevoir les mêmes honneurs qu'on attribue aux dieux immortels (214). Il n'y a pas de doute que l'apothéose des guerriers célèbres de l'antiquité la plus reculée ne fût ordinairement une récompense de la valeur; les siècles plus récents en offrent encore plusieurs exemples, et dans nos langues modernes le titre de héros est exclusivement destiné à désigner la vertu guerrière. Les habitants de Marathon, dit Pausanias, adorent tous ceux qui ont succombé dans la bataille célèbre livrée dans le voisinage de ce bourg, et ils les appellent héros (215). Maron et Alphée, qui, après Léonidas, se distinguèrent le plus dans le combat des Thermopyles, avoient un temple à Sparte (216). A Mantinée l'on récompensa par des honneurs héroïques la valeur de Podarès, l'un des guerriers qui furent tués dans la bataille livrée près de cette ville contre Epaminondas (217).

contenter de ἡρωϊκαὶ, son récit n'en eût été que plus vraisemblable. J'ai pris la liberté de croire qu'il l'a voulu dire.

(212) Paus. III. 19. 11. (213) Paus. IV. 34. 6.

(214) Lys. Or. funebr. Or. Att. p. 190. l. 80.

(215) Paus. I. 32. 4. (216) Paus. III. 12. 7.

(217) Paus. VIII. 9. 5.

Respect pour les talents et pour la sagesse.

On ne pouvoit pas s'attendre à voir apprécier la sagesse et les talents dans un âge encore barbare. Aussi les monuments des poëtes et des auteurs illustres sont-ils d'une date plus récente que ceux qu'on érigea en l'honneur d'illustres guerriers. À Smyrne on montroit le temple et le portique d'Homère (218); à Argos on invitoit les mânes de ce poëte à prendre part au sacrifice qu'on offroit à Apollon (219). Alcman avoit un monument à Sparte (220). Suivant l'auteur des lettres de Phalaris, les Himéréens décernèrent des honneurs divins à Stésichore (221). Il doit paroître étonnant que les exemples d'honneurs de ce genre attribués aux ministres de la religion soient si rares (222): c'est une nouvelle preuve, ce me semble, de la différence qui existoit à cet égard entre les Grecs et les peuples orientaux. Au reste la mémoire des devins étoit bien plus fréquemment honorée que celle des prêtres. Nous en verrons bientôt les preuves.

Affection et compassion.

Mais ce qui est entièrement dans le caractère des Grecs, c'est l'apothéose qui étoit basée sur les sentiments d'affection et d'humanité. On a déjà vu combien de part y avoit la reconnoissance. Suivant une tradition rapportée par Pausanias, la douleur que ressentit Déiphonte à cause de la mort tragique de Hyrnétho, son épouse, l'engagea à lui consacrer un héroum et plusieurs autres honneurs (223). Les honneurs décernés par

(218) Strab. p. 956. B.

(219) Ælian. V. H. IX. 15. Sur le temple que lui consacra Ptolémée Philopator, voyez ib. XIII. 22. Sur Homère, le dieu des Borysthénites, voyez Dion. Chryst. Or. XXXVI (T. II. p. 80). On peut consulter d'ailleurs l'ouvrage connu de Cuperus, sur le monument appelé l'Apothéose d'Homère.

(220) Paus. III. 15. 2. (221) Phalar. Epist. 96 (p. 284).

(222) On en trouve un exemple chez Pausanias (IX. 25. 6).

(223) Paus. II. 28. 3. Chez Alciphron (Epist. III. 37) une veuve appelle son mari défunt ἥρως. Voyez un trait semblable chez Appulée, Metam. VIII. T. I. p. 527.

les Ambraciotes à Cragalée sont attribués à la compassion qu'ils éprouvèrent pour son malheur (224). Ici les hommes furent plus justes que les dieux, ce qui d'ailleurs arriva souvent en Grèce. On dit que les Rhodiens, en décernant à Althémène les honneurs dûs aux héros, tâchèrent de le consoler de ce qu'il avoit eu le malheur de tuer son père sans le connoître (225). Les Locriens honoroient Ajax par le même motif (226), et les Phénéates Myrtile (227). Quel trait plus charmant que celui de ces Mamertins qui honorèrent la mémoire de trente-cinq jeunes gens qui, envoyés chez eux par les habitans de Rhégium pour prendre part à une fête, avoient péri dans le trajet. Ils portèrent le deuil en leur honneur et ils leur firent ériger à tous, ainsi qu'au précepteur et au musicien qui les avoient accompagnés, des statues d'airain à Olympie (228).

Sentiment de justice ou désir d'apaiser les mânes des défunts.

Nous avons déjà parlé des oracles qui ordonnèrent d'expier, par des honneurs rendus aux défunts, le mal qu'on leur avoit fait pendant leur vie, par exemple de l'ordre donné aux Amathusiens d'adorer comme héros Onésile, leur ennemi, dont ils avoient suspendu la tête aux murs de leur ville (229); nous avons aussi allégué la tradition du héroum consacré par Hercule à un jeune homme qu'il avoit tué par malheur en le frappant (230); de même nous avons fait remarquer comme une preuve de l'humanité des Grecs le répentir des habitants de l'île de Chios, qui, pour expier leur ingratitude envers l'esclave

(224) Anton. Lib. narr. 4.
(225) Diod. Sic. T. I. p. 378. l. 65.
(226) Chaque année ils brûloient dans la mer un vaisseau dont les voiles étoient noires et qui étoit rempli de toutes sortes de victimes. Philostr. Heroïc.
(227) Paus. VIII. 14. 7. (228) Paus. V. 25 in.
(229) Herod. V. 114.
(230) Nicander ap. Athen. IX. 80.

fugitif à qui ils avoient tant d'obligations, lui érigèrent un temple et le décorèrent du titre de Héros bienveillant ([231]). Ajoutons à ces exemples celui des Rhodiens qui tâchèrent d'apaiser les mânes d'Hélène, tuée dans leur île, en l'adorant après sa mort ([232]). Le même motif engagea les Corinthiens à honorer les enfants de Médée ([233]). Pausanias raconte même qu'un père tâcha de satisfaire les mânes d'un serpent qu'il avoit tué, croyant que l'animal vouloit dévorer son fils, tandis qu'il avoit voulu le défendre contre l'attaque d'un loup ([234]).

Sur les différentes époques de l'apothéose en Grèce.

On voit que les exemples d'apothéoses qui furent décernées par un sentiment d'humanité ou de justice appartiennent presque tous aux traditions. En général on peut dire la même chose de tous les autres motifs, excepté de la reconnoissance qu'on témoignoit aux législateurs, aux généraux ou aux grands hommes célèbres par leurs talents. Il n'est pas difficile de concevoir la cause de cette différence. L'état d'isolement ou vivoient les hommes dans les siècles plus reculés faisoit qu'on s'intéressoit plus spécialement à tout ce qui avoit rapport aux individus et aux familles. Après la formation des états, surtout après que la plupart des monarchies eurent été changées en républiques, on s'occupoit plus des intérêts du citoyen que de ceux de l'individu. Voilà pourquoi, à mesure que nous remontons vers les temps primitifs, le caractère individuel des Grecs nous paroît plus fortement prononcé et les traits qui le distinguent plus saillants et plus faciles à saisir, et voilà aussi pourquoi les traditions de ces siècles reculés contiennent des apothéoses d'amis, de frères, d'épouses, d'enfants et d'animaux même, tandis que les

([231]) Nymphod. ap. Athen. VI. 90.
([232]) Paus. III. 19. 10. ([233]) Ælian. V. H. V. 21.
([234]) Paus. X. 33. 5.

temps historiques ne parlent que de législateurs ou de guerriers déifiés.

La différence qui existe entre les temps historiques qui nous occupent ici et ceux qui ont suivi n'est pas moins remarquable. Je n'oserois assurer que dès les siècles plus reculés la vanité n'eût eu sa part aux apothéoses; au moins est-il certain qu'on se servit souvent de ce moyen pour rehausser l'éclat de l'origine de quelque famille royale (235): mais dans les temps plus rapprochés on ne se contentoit pas de déférer ces honneurs aux ancêtres: on en décora les contemporains, et souvent même la vanité et la flatterie décorèrent non seulement du titre de héros, mais presque aussi souvent de celui de dieu, des gens qui ne méritoient pas même celui d'homme de bien.

Suivant Pausanias, l'oracle de Delphes déclara que Cléomède d'Astypalée, qui avoit disparu d'une manière miraculeuse, étoit le dernier des héros (236). Ce fait eut lieu dans la soixante-douzième Olympiade, par conséquent encore avant l'expédition de Darius en Grèce. Si nous pouvions accorder autant de foi aux sentences de la Pythie, que le faisoient ordinairement les Grecs, ce

(235) Pausanias assure qu'il ne connoît que les Corinthiens, qui aient osé prétendre que Corinthe, le fondateur de la ville de ce nom, fût fils de Jupiter, II. in. Voyez, à ce sujet, Eustath. ad Il. p. 14. l. 20 sq.

(236) Cette apothéose ne fait pas grand honneur à la Pythie. Condamné à mort par les Hellanodices parcequ'il avoit tué son compétiteur dans la lutte, Cléodème devint enragé et assouvit sa vengeance en massacrant des enfants qu'il trouva dans une école. Les Astypaléens, voulant le punir de cette atrocité, le poursuivirent à coups de pierres. Cléomède se réfugia dans le temple de Minerve, et, pour plus de sûreté, il s'enferma dans un coffre qu'il trouva dans le sanctuaire. Les Astypaléens, après avoir tâché envain d'ouvrir cette caisse, la forcèrent et — ne trouvèrent rien. C'est alors que la Pythie déclara que Cléomède étoit un héros, en recommandant aux Astypaléens de l'adorer. Pausanias assure qu'ils exécutèrent fidèlement l'ordre de l'oracle. Paus. VI. 9. 3. cf. Oenom. ap. Euseb. Praep. Euang. V. 34.

récit devroit nous paroître un renseignement précieux pour fixer l'époque où finit la canonisation des hommes illustres de la Grèce ancienne. Cependant nous avons déjà vu que les Grecs eux-mêmes ne tinrent aucun compte de cette déclaration du dieu de Delphes. En effet, non seulement ils ne cessèrent pas de distribuer les honneurs de l'apothéose aux hommes de mérite, mais il vint même une époque à laquelle leur libéralité à ce sujet dégénéra en prodigalité.

Cette époque est la même que celle qui sous tant d'autres rapports fit changer de face la religion des Grecs : c'est le siècle d'Alexandre. La liberté et l'égalité, suites nécessaires de la forme de gouvernement adoptée par la plupart des républiques grecques, défendoient d'accorder de trop grandes distinctions aux citoyens après leur mort, comme elles avoient empêché qu'ils ne s'élevassent au dessus de leurs semblables pendant leur vie.

Motifs pour l'apothéose dès les temps d'Alexandre.

Il y a quelques exemples d'honneurs divins offerts par la flatterie et acceptés par la vanité avant le siècle d'Alexandre, mais ils sont rares. Plutarque rapporte que les villes de la Grèce élevèrent des autels en l'honneur de Lysandre, qu'elles lui offrirent des sacrifices, qu'on chantoit des péans en son honneur, et que les Samiens donnèrent son nom aux jeux consacrés à Junon (237). Si nous pouvons en croire l'historien Memnon, Cléarque, tyran d'Héraclée, se donna à lui-même le titre de fils de Jupiter (238). Nous osons à peine faire mention des contes débités par Élien (239) et par Athénée (240) au sujet du

(237) Duris ap. Plut. Lys. 18 et ap. Athen. XV. 52.

(238) Memnon. fr. I. ed. Orell. cf. Plut. de fort. Alex. or. II (T. VII. p. 334).

(239) Ælian. V. H. XII. 51.

(240) Athen. VII. 10. On peut opposer à ces récits le mot

médecin Ménécrate. Les Syracusains offroient des sacrifices à Dion (241). On dit qu'Alexandre le Grand voulut passer pour fils de Jupiter. Nous aurons l'occasion de dire notre pensée là dessus dans la suite. Pour le moment il suffit de faire observer que, si Alexandre crut qu'il lui falloit ceci pour augmenter son crédit, il n'a certainement pas été obligé de se donner beaucoup de peine pour en persuader ses courtisans (242). Suivant Appien, le philosophe Anaxarque proposa d'adorer Alexandre encore pendant sa vie (243). Élien rapporte au contraire qu'Anaxarque se moqua des prétentions de ce prince (244). On voit que tout ceci ne repose que sur de vagues oui-dire : il suffit de voir jusqu'où s'étendit dans la suite le culte d'Alexandre (245), pour se persuader qu'il n'a pu lui en coûter de se faire adorer pendant sa vie. Suivant Diodore, Alexandre ne fut d'abord adoré à Alexandrie par Ptolémée que comme héros (246) ; mais, suivant le même auteur, Eumène le fit

que Plutarque attribue à Agésilas (Lacon. Apophth. T. VI. p. 790.), et celui qu'il met dam la bouche d'Autigonus, de Is. et Osir. T. VII. p. 422.

(241) Diodore (T. II. p. 97) parle de τιμαὶ ἡρωϊκαὶ : Plutarque (Dion. 29) dit ὡς θεῷ. En tout cas, Dion fut adoré pendant sa vie.

(242) Suidas (in v. Ἀντίπατρος) assure qu'Antipater fut le seul qui refusât de reconnoître Alexandre pour dieu.

(243) Arrian. Exp. Alex. IV. p. 263 sq.

(244) Ælian. V. H. IX. 37.

(245) Je me contente de renvoyer le lecteur aux preuves qu'en a rassemblées le savant de Sainte-Croix, Examen des hist. d'Alex. p. 520—522. Ajoutez-y le bois sacré près de Clazomène et les jeux qu'on y célébroit en son honneur. Strab. p. 953. C. Voyez encore le conte ridicule de Quinte-Curce sur le respect qu'on avoit pour le cadavre d'Alexandre. Il dit que ceux qui étoient chargés de l'embaumer lui firent leurs excuses avant de mettre la main à l'oeuvre. Il ajoute que le cadavre ne montroit encore aucun signe de corruption. Qui sait si l'on n'eût pu s'épargner la peine de l'embaumer. Q. Curt. X. 10. 12, 13.

(246) Diod. Sic. T. II. p. 279 fin.

déjà adorer comme une divinité ([247]), et Peucestas lui adjoignit son père Philippe ([248]).

Si nous pouvons en croire Elien et Athénée, qui racontent que les Athéniens condamnèrent à une amende l'orateur Démade, pour avoir proposé de reconnoître Alexandre pour le treizième dieu olympique ([249]), il faut croire que ces fiers républicains s'accoutumèrent bien vite à cette basse adulation. Car, sans admettre indistinctement les rapports des auteurs cités par Athenée ([250]), l'on sait que l'accueil que firent les Athéniens à Démétrius Poliorcète étoit bien peu digne des vainqueurs de Marathon et de Salamine, et il n'y a aucune raison de douter qu'ils ne lui aient décerné des honneurs divins ([251]).

Alexandre avoit donné l'exemple, en ordonnant d'adorer son ami Héphestion ([252]). Lucien assure qu'on vit

([247]) Ib. p. 303. Plut. Eum. 13.

([248]) Ib. p. 334. Aristide (Or. XXXVIII. T. I. p. 715) assure que les Amphipolitains offrirent des sacrifices à Philippe pendant sa vie, et qu'à Pydna on bâtit un temple pour son père Amyntas. Justin (XXIV. 5. 9 sq.) dit que les Macédoniens, lors de l'invasion des Gaulois, implorèrent le secours d'Alexandre et de Philippe.

([249]) Ælian. V. H. V. 12. Athen. VI. 58. Je prends la liberté de douter qu'Alexandre ait fait la sottise que le premier de ces auteurs met sur son compte (II. 19. cf. Plut. Laton. Apophth. T. VI. p. 822), savoir d'ordonner aux Grecs de l'adorer comme dieu. Sur le passage de Diogène Laërce qui semble contraire au récit d'Élien (V. 12), voyez de Sainte-Croix, Examen etc. p. 368.

([250]) Suivant Démochares (ap. Athen. VI. 62), les Athéniens consacrérent les temples de Vénus aux maîtresses de Démétrius Poliorcète; ils érigèrent des autels et firent des libations en l'honneur de ses favoris.

([251]) Voyez le cantique qu'on composa en son honneur, ib. 63.

([252]) Suivant Diodore (T. II. p. 251), comme dieu, suivant Arrien (Exped. Alex. VII. p. 472 sq. cf. 494) et Plutarque (Al.), comme héros. M. de Sainte-Croix (Examen etc. p. 475 sq.) tâche de concilier ces deux opinions. Suivant Quinte-Curce (IX. 6 fin.), Alexandre demanda aussi les honneurs de l'apothéose pour sa mère Olympias.

les villes lui consacrer des temples et des autels, et plusieurs individus s'empresser de raconter les songes qu'ils avoient reçus du nouveau dieu, les oracles qu'il leur avoit donnés, les maladies dont il les avoit guéris. On célébroît à l'envi des fêtes en son honneur, et le serment le plus sacré étoit celui qu'on prononçoit en invoquant le nom d'Héphestion ([253]): Lucien exagère un peu, il n'y a pas de doute, surtout à l'égard d'Alexandre lui-même: mais, considéré comme expression des effets de la flatterie envers un prince puissant et adoré, son tableau a des parties dont la vérité ne sauroit paroître douteuse ([254]).

Quoiqu'il en soit, depuis ce temps l'on vit l'Olympe se remplir d'une foule de divinités et de héros qui pour la plupart ne furent redevables de cet honneur qu'à la bassesse des flatteurs ou à la pusillanimité des peuples humiliés par l'éclat de leurs armes. Le grand nombre de ces distinctions en avilissoit le prix; il étoit aussi facile d'obtenir une place sur l'Olympe à côté de Jupiter et d'Apollon que d'être rangé parmi les Achille et les Diomède, et l'on décernoit ces honneurs plus fréquemment aux vivants qu'on ne les avoit auparavant décernés aux morts. La raison

([253]) Lucian. Calumn. non tem. cred. 17 (T. III. p. 147-149). Il est appelé ici θεὸς πάρεδρος καὶ ἀλεξίκακος. Wesseling a prouvé par ce passage qu'il faut lire chez Diodore (l. l.) πάρεδρος non πρόεδρος. M. de Sainte-Croix (Examen etc. p. 474. not. 5) est d'avis qu'il faut conserver l'ancienne leçon. Il eût été à désirer que M. de Sainte-Croix eût prouvé par quelque passage que θεὸς πρόεδρος signifie un dieu de la première classe, comme il le prétend.

([254]) M. de Sainte-Croix (l. l. p. 476) dit qu'Alexandre donna ordre d'élever des temples à son favori et de jurer par son nom. C'est ce que Lucien ne dit pas. Il attribue tout ceci à la libre volonté de ceux qui le faisoient. La peine de mort prononcée contre ceux qui se moquoient du nouveau dieu est seule d'Alexandre, mais c'est là justement où il y a sans doute de l'exagération. Lorsqu'on voit ce que les Athéniens faisoient pour Antigonus et Démétrius, et les Romains pour Antinous, je ne vois pas pourquoi le reste ne seroit pas fondé.

en est assez évidente. L'admiration qu'excitoit la vertu, la reconnoissance qu'on ressentoit pour les bienfaits qu'on avoit reçus pouvoit se contenter d'un hommage porté à la mémoire de l'homme illustre dont on regrettoit la perte : la flatterie et plus encore l'avidité et l'espoir d'avancer ses propres interêts exigeoient que les dieux qu'on adoroit en fussent informés eux-mêmes, et qu'ils fussent encore en état de récompenser par des bénédictions la ferveur avec laquelle on se dévouoit à leur service.

Il n'y a presque aucun des princes qui partagèrent entre eux l'immense empire d'Alexandre qui ne reçût sa part de cette profanation. Nous avons déjà parlé d'Antigonus et de son fils Démétrius (255). Ptolémée fut adoré pendant sa vie par les Rhodiens (256), et après sa mort à Alexandrie, où il avoit des temples et des autels auprès de ceux d'Alexandre (257). Bérénice, sa femme, fut considérée comme une déesse (258). Les poëtes célébroient la naissance de son fils, Ptolémée Philadelphe, comme on auroit célébré celle d'un dieu olympique (259). Philadelphe lui-même consacra des temples à ses parents (260). Seleucus fut honoré de la même manière par son fils Antiochus, Lysimaque par les habitants de la ville qui portoit son nom (261). L'illustre Arate ne dédaigna pas de célébrer la fête d'An-

(255) Sur les honneurs que les Athéniens rendirent à ces princes, voyez Tom. III. p. 181. not. 117. Cf. Plut. de fort. Alex. T. VII. p. 333. D'après lui, les Sicyoniens appelèrent leur ville Démétrias.

(256) Diod. Sic. T. II. p. 478.

(257) Theocr. Id. XVII. 16 sq.

(258) Ib. 46 sq. cf. XV. 106 sq.

(259) Les termes qu'emploie l'île de Chios en s'adressant à Ptolémée (Theocr. Id. XVII. 66) ne diffèrent pas de ceux dans lesquels l'île de Délos parle d'Apollon dans Callimaque.

(260) Ib. 123.

(261) Appian. Syr. 64.

tigonus et de chanter des péans en l'honneur d'un homme qui déjà s'avançoit à pas rapides vers la tombe [262]. Pour dix talents et une bonne provision de blé, que les Sicyoniens reçurent d'Attalus, ils décrétèrent qu'on lui offriroit des sacrifices comme à un dieu [263]. Dans les décrets publics de l'assemblée des députés de la ligue achéenne, on associoit le nom de Philippe de Macédoine à ceux de Jupiter, d'Apollon et d'Hercule [264]. Notre plan ne nous permet pas de parler de la basse adulation des Romains envers leurs empereurs, mais nous ne pouvons cependant nous défendre de faire observer que dans la même ville où Socrate avoit été condamné pour avoir introduit de nouvelles divinités, on n'hésita pas à accorder à Régille, la femme d'Hérode d'Athènes, une place dans le temple de Cérès à côté de cette déesse [265]. Un poëte grec osa donner à la mère de Caracalla le nom de la déesse Vénus [266]. On sait que dans la Grèce, ainsi que dans l'Égypte et dans plusieurs autres provinces de l'empire, on consacra des temples et des statues à l'infame mignon d'un monarque romain [267]. Dans les villes grec-

[262] Plut. Cleom. 16.

[263] Polyb. XVII. 16.

[264] Liv. XXXII. 25 in.

[265] Voyez le poëme (Anthol. T. III. p. 15 fin. sq.) par lequel Marcellus invite les dames à venir adorer la nouvelle déesse, poëme qui est rempli de la flatterie la plus impertinente et la plus profane. Voyez Jacobs ad h. l. T. IX. p. 383, 384. Remarquons en passant que le poëte place Régille dans les îles fortunées (vs. 9). Il dit qu'elle étoit héroïne, à la vérité, mais il dit aussi :

—— *Θεαὶ δέ μιν Οὐρανιῶναι*
Τίουσιν, Δηὼ τε νέη, Δηὼ τε παλαιή.

Cette *Δηὼ νέη* étoit-elle même une nouvelle déesse, Sabine, la femme de l'empereur Hadrien, ou, suivant d'autres, Faustine, l'épouse de Marc-Aurèle. cf. Jacobs. T. IX. p. 387.

[266] Oppian. Cyneg. I. init.

[267] Antinous.

ques les statues des empereurs étoient plus respectées que celles de Jupiter. Battre son esclave, lorsqu'il avoit sur lui une pièce de monnoie à l'effigie de l'un de ces dieux terrestres, étoit considéré et puni comme un sacrilège [268]. Les disciples du rhéteur Antipater l'appeloient le précepteur des dieux, parcequ'il avoit enseigné les indignes fils de Sévère, Caracalla et Géta [269]. En effet, il ne falloit pas tant pour justifier les plaintes du pieux Pausanias, qui déclare que de son temps ce n'est que la flatterie qui élève les mortels au rang des dieux immortels [270].

Pouvoir qu'on attribuoit aux héros. Leur influence salutaire sur les affaires humaines.

Il est temps d'en revenir aux héros de la Grèce libre et indépendante. Nous avons exposé les motifs qui engageoient ordinairement les Grecs à déférer ce titre à leurs hommes illustres: il nous reste à examiner quelle étoit, suivant eux, leur nature, leur pouvoir et leur influence sur les affaires humaines.

Il est dommage que nous ne possédions point de la main de quelque auteur ancien une description de la vie et des qualités des héros dans le genre du tableau qu'en a fait dans la suite Philostrate. Nous osons à peine citer ici cet auteur récent: cependant il faut avouer que la manière dont il représente ses héros est telle, qu'il ne doit point paroître tout-à-fait absurde de croire qu'elle s'accorde avec l'idée que s'en faisoient les Grecs plus anciens. Les héros de Philostrate sont doués d'un pouvoir qui surpasse les forces humaines, et cependant ils vivent comme des hommes [271]: ils mangent, ils boivent,

(268) Philostr. Vit. Apoll. I. 15 (p. 16).
(269) Philostr. Vit. Sophist. II. 24. 2. (p. 607).
(270) Paus. VIII. 2. 2 fin.
(271) Strabon (p. 435. A.) dit qu'on croyoit Diomède et ses compagnons *βίον τινὰ ζῆν ἀνθρώπινον.*

ils ont leurs goûts, leurs caprices, leurs passions, et, malgré tout leur pouvoir, ils ne dédaignent pas, pour arriver à leur bût, de se servir des mêmes moyens dont se servoient les foibles mortels. Les héros de Philostrate sont évidemment inférieurs aux dieux(272), ce qui s'accorde avec le rapport d'Arrien, qui assure qu'on croyoit qu'Achille avoit le pouvoir de sauver les marins dans la tempête, comme les Dioscures, mais que ce pouvoir ne s'étendoit pas, comme celui que possédoient ces dieux, sur toute la surface de l'océan: Achille ne dominoit que les parages voisins de son île (273). Comme preuve de l'anthropomorphisme dans les fictions relatives aux héros, ou, si l'on veut, de l'adresse des prêtres, on pourroit citer la description que donne ce même Arrien de la manière dont Achille vendoit ses boeufs aux fidèles. Si quelqu'un, dit Arrien, arrive dans l'île de Leucé, sans avoir quelque victime à offrir à Achille, il peut en demander une au dieu lui-même, puisqu'il en a en abondance. Or, après en avoir choisi une, on dépose l'argent auquel on l'a taxé, et l'on consulte l'oracle dans le temple. Si Achille trouve le prix raisonnable, le boeuf vient lui-même s'offrir au couteau du prêtre; si, au contraire, Achille n'en est pas content, l'oracle refuse de l'accepter, et l'acheteur est forcé d'augmenter le prix jusqu'à ce que le dieu se déclare satisfait (274). Si ce récit est exact, il est inutile

(272) P. c. Heroïc. II. 7 fin. (p. 680 in.). Il dit ici: Les dieux savent tout; les héros savent moins que les dieux, mais plus que les hommes. Il est utile de comparer avec les Heroïca l'apparition d'Achille, dans la vie d'Apollonius, IV. 16.

(273) Arrian. Perpl. Pont. Eux. p. 23 (Huds. geogr. gr. min. T. I). Dans Quinte de Smyrne (XIV. 216), Achille, dans sa colère, menace les Grecs de troubler la mer, de faire mugir les vents etc.; mais un peu plus loin (250) le poëte ajoute prudemment que ce fut Neptune qui excita la tempête pour faire plaisir à Achille.

(274) Arrian. l. l. p. 22.

d'y ajouter aucune réflexion et l'on croira facilement ce que l'auteur ajoute, savoir que le temple d'Achille étoit fort riche.

Au reste, si les démons étoient inférieurs en pouvoir aux dieux, il est facile à concevoir que les héros l'auront été à plus forte raison, puisqu'on les plaçoit encore au-dessous des démons(275). Nous avons déjà cité un exemple d'un héros vaincu par un homme. Cependant, lorsqu'on voit en combien d'occasions les Grecs s'adressoient à ces êtres intermédiaires, lorsqu'on remarque le pouvoir qu'ils leur attribuoient dans leurs prières, on seroit tenté de croire entièrement fausse une conclusion qui d'abord paroîtroit admettre nulle réplique; inconséquence toutefois qui ne doit pas nous allarmer : il est assez connu qu'elle n'est pas la seule que l'on remarque dans la théologie grecque, et d'ailleurs on sait que celui qui implore le secours d'un être qu'il croit supérieur à lui-même en pouvoir et en forces ne mesure d'ordinaire ce pouvoir que d'après ses propres besoins et d'après les difficultés dont il espère se voir délivré.

En général les héros sont invoqués avec les dieux (276). On croyoit que les provinces et les villes avoient leurs héros, ainsi que leurs dieux tutélaires (277). C'étoient surtout les héros archégètes auxquels on attribuoit cette qualité (278). Ajax gouvernoit toujours l'île de Salamine, Teucer celle de Chypre, Achille son île dans le Pont-

(275) Dion Chrysostome (Or. XXX. T. I. p. 556 fin.) compare les héros aux harmostes que les Spartiates envoyoient pour gouverner les villes qui leur étoient soumises.

(275) P. e. Xenoph. Cyr. II. 1. 1.

(277) *Ἥρωες γῆς Μηδίας οἰκήτορες καὶ κηδεμόνες.* Xenoph. Cyrop. III. 3, 21 et 22. *Εὐξάμενοι καὶ θύσαντες τοῖς θεοῖς καὶ ἥρωσι τοῖς κατέχουσι τὴν πόλιν, καὶ τὴν χώραν τὴν Ἀθηναίων.* Demosth. pro cor. (Oratt. Att. T. IV. p. 258). Pindare invoque Æacus, Pélée, Achille, Télamon et Égine elle-même en faveur de l'île de ce nom. Pyth. VIII fin.

(278) Pind. Nem. IV. 75 sq.

Euxin, Neoptolème l'Épire ([279]). A Mégare les archives publiques étoient déposées dans le temple du héros Alcathous ([280]). On attendoit des héros qu'ils béniroient les endroits qu'ils protégeoient. Chez Lucien, Jupiter dit à Ganymède: Puisque tu demeures maintenant dans le ciel, tu pourras faire du bien à ton père et à ta patrie ([281]); et le choeur, dans l'Alceste d'Euripide, aprés avoir proclamé l'apothéose de cette princesse, lui adresse des prières comme à une divinité bienfaisante ([282]). Les Athéniens ne pensoient pas autrement lorsqu'ils ordonnèrent que le temple de Thésée seroit un asyle pour les esclaves et pour tous les gens de basse condition opprimés par les hommes riches et puissants ([283]). Thésée, qui d'ailleurs, par ses exploits, méritoit de partager avec Hercule le soin des endroits où s'exerçoit la jeunesse ([284]), figuroit avec ce dieu et avec Minerve parmi les combattants, dans le tableau qu'on avoit fait de la bataille de Marathon ([285]). On y voyoit encore ce héros Echetlus dont nous avons déjà

([279]) Pind. Nem. VIII. 22 sq.

([280]) Paus. I. 43. 4. Au moins c'étoit la coutume au temps de Pausanias.

([281]) *Σὺ δὲ, ἤδη γὰρ ἐπουράνιος εἶ, πολλὰ εὖ ποιήσεις ἐντεῦθεν καὶ τὸν πατέρα, καὶ τὴν πατρίδα.* Deor. Dial. IV. 3 (T. I. p. 210).

([282]) *Νῦν δ' ἐστὶ μάκαιρα δαίμων.*
Χαῖρ', ὦ πότνι', εὖ δὲ δοίης. Eur. Alc. 1006.

([283]) Plut. Thes. 36 (T. I. p. 74 fin.). La raison qu'il ajoute fait le plus grand honneur à Thésée: *ὡς καὶ τοῦ Θησέως προστατικοῦ τινος καὶ βοηθητικοῦ γενομένου, καὶ προσδεχομένου φιλανθρώπως τὰς τῶν ταπεινοτέρων δεήσεις.*

([284]) Thésée, dit Pausanias, est adoré dans les gymnases, par les Grecs ainsi que par les Barbares (IV. 32. 1). A Sparte les jeunes gens, avant de descendre dans l'arène, faisoient des sacrifices à Achille. Paus. III. 20. 8.

([285]) Paus. I. 15. 4. Il y avoit des combattants qui prétendoient l'avoir vu dans le combat. Plut. Thes. 35 fin. cf. Polem. Orat. fun. p. 142. ed. Orell.

fait mention plus haut (286). On disoit qu'un autre héros, appelé Cychrée, avoit été présent à la bataille de Salamine (287). Avant cette bataille, on implora le secours d'Ajax et de Télamon, et l'on envoya exprès un navire à Égine pour y aller chercher les Æacides (288); on eut la satisfaction de voir ces héros en grand nombre se mêler au combat pour défendre les vaisseaux des Grecs (289). Avant la bataille de Platée, l'oracle de Delphes ordonna d'offrir des sacrifices aux héros archégètes de cet endroit (290). Lors de l'invasion de la Phocide, on vit deux géants armés poursuivre et tuer les Barbares. C'étoient, disoit-on, les héros indigènes Phylacus et Autonous, dont on voyoit les temples dans le voisinage du sanctuaire d'Apollon (291). Plus tard, lors de l'invasion des Gaulois, les héros Hyperochus et Amadocus, accompagnés de Pyrrhus, défendirent le temple de Delphes contre les Barbares, apparition d'autant plus remarquable que les Delphiens, qui considéroient Pyrrhus comme leur ennemi, n'avoient jamais voulu honorer sa mémoire (292). Elle prouve que les héros pardonnoient quelquefois même à leurs ennemis. Suivant Conon, les Locriens laissoient une place vide dans leur ordre de bataille, pour offrir à Ajax, fils d'Oïlée, l'occasion de prendre part au combat; en effet, lorsque, dans une bataille qu'ils livrèrent aux Crotoniates, un guerrier ennemi avoit voulu pénétrer par cet endroit, une main invisible le

(286) Paus. I. 15. 4. cf. 32. 4.

(287) Paus. I. 36. 1. Ce Cychrée étoit un héros indigène de Salamine. Plut. Sol. 9.

(288) Herod. VIII. 64. cf. 83.

(289) Plut. Themist. 15.

(290) Plut. Arist. 11. Ces héros y sont tous énumérés.

(291) Herod. VIII. 39. Paus. X. 8. 4.

(292) Paus. I. 4. 4.

frappa, et il ne fut guéri de sa blessure, qui étoit très dangereuse, qu'après avoir offert des sacrifices à Ajax et aux autres héros de l'île de Leucé ([293]). Les Crétois, dans leurs combats, invoquoient constamment Idoménée et son écuyer Mérionès ([294]). Les habitants de Célènes, dans l'Asie Mineure, qui prétendoient que le fleuve Marsyas avoit été auparavant l'infortuné joueur de flûte de ce nom, dont la présomption avoit été punie d'une manière si cruelle par Apollon, racontoient que cet artiste célèbre les secourut, lors de l'invasion des Gaulois, et bien en sa qualité de musicien, en faisant entendre sa flûte, et en sa qualité de fleuve, en inondant le camp ennemi ([295]).

Si les héros étoient considérés comme des génies tutélaires des états, il n'étoit certainement pas étonnant qu'on leur attribuât le soin de protéger les familles et les individus. Pour éloigner les dangers dont l'état sembloit menacé par un prodige, souvent les oracles ordonnoient-ils des sacrifices aux héros archégètes ([296]). Hippocrate recommande à ses patients de sacrifier aux héros après les mauvais songes ([297]). Dans Philostrate, Protésilas est l'ami et le précepteur du cultivateur qui raconte ici son histoire ([298]). Quelquefois les héros sont représentés comme des esprits familiers ou à peu près comme les Lares des Romains ([299]). Une autre fois on leur attribue

([293]) Con. narr. 18. Pausanias raconte la même histoire, quoique un peu différemment.

([294]) Diod. Sic. T. I. p. 395. l. 80.

([295]) Paus. X. 30 fin.

([296]) P. e. Demosth. c. Macart. (Oratt. Att. T. V. p. 317.)

([297]) Hippocr. de insomn. p. 378. l. 30. cf. 379. l. 20.

([298]) Protésilas lui enseigne à planter ses vignes et il lui interprète Homère. Heroïc. II. 3 (p. 674).

([299]) Dans une fable d'Ésope (p. 36. π'. ed. Schneid.), quelqu'un emploie tout son argent pour offrir des sacrifices à un héros qu'il avoit chez lui (ἥρωα τις ἐπὶ τῆς οἰκίας ἔχων); le héros

une fonction spéciale à laquelle ils empruntent leur nom. Tel est, par exemple ce héros chasseur des mouches (Muiagre), auquel on offroit des sacrifices à l'occasion de la fête de Minerve qu'on célébroit auprès de la fontaine Tritonis en Arcadie. Lorsqu'on a eu soin de faire ce sacrifice, dit Pausanias, on n'a rien à craindre des mouches autant que dure la fête (300).

Au reste les héros conservoient après leur mort les qualités éminentes qui les avoient illustrés pendant leur vie. Suivant Maxime de Tyr, Esculape guérit, Amphiloque donne des oracles, Minos exerce la justice, Achille et Hercule font la guerre (301). Sous ce rapport, le récit d'Hérodote au sujet de la femme du Spartiate Agète mérite notre attention. Dans son enfance, cette femme avoit été remarquable par sa laideur. La nourrice, à laquelle elle avoit été confiée, transportée de compassion tant pour les parents que pour la petite, s'avisa de la porter dans le temple d'Hélène, et de prier cette heroïne de faire part à sa pupille de la qualité à laquelle elle-même devoit sa célébrité. Comme elle répéta tous les jours cet acte de dévotion, il arriva qu'en revenant du temple, elle rencontra une femme qui la pria de lui montrer l'enfant qu'elle portoit enveloppé dans un voile. La nourrice refusa d'abord, parceque les parents de la

l'avertit d'en agir avec plus de prudence, parceque, dit-il, lorsque tu auras tout dépensé pour me servir, tu t'en prendras à moi, comme à l'auteur de ta détresse.

(300) Paus. VIII. 26. 4. *Μυίαγρος ἥρως.*

(301) Max. Tyr. Diss. XV. 7 (T. I. p. 281). *Ὡς γὰρ εἶχον φύσεως, ὅτε περὶ γῆν ἦσαν, οὐκ ἐθέλουσι ταύτης παντάπασιν ἀπαλλάττεσθαι.* Il confond ici les héros avec les génies, mais ceci ne nous regarde pas dans cet endroit. L'exemple des Dioscures est moins bien choisi (*οἱ Διόσκουροι ναυτίλλονται*). Les Dioscures sont justement ceux qui pourroient fournir matière à une objection contre la thèse générale; car, à l'exception de l'expédition des Argonautes, qu'ils firent avec une cinquantaine d'autres héros, les Dioscures pendant leur vie n'avoient eu rien à faire avec la marine.

jeune fille lui avoient défendu de montrer l'enfant à personne, mais enfin, vaincue par les instances de l'étrangère, elle ôta le voile, et la femme, en mettant la main sur la tête de l'enfant, déclara qu'un jour elle surpasseroit en beauté toutes les femmes des Spartiates, prophétie qui ne manqua pas de s'accomplir (302). On attribuoit à Hélène la faculté de donner de la beauté, on attendoit la sagesse de Palamède (303), et l'on disoit que Pénélope favorisoit les jeunes personnes qui menoient une vie chaste et pure (304). Ajax, dans sa rage, avoit tué les boeufs et les brebis : par conséquent on le croyoit l'auteur des maladies qui affligeoient les troupeaux (305). Les amants, dit Plutarque, se jurent encore mutuellement fidélité sur la tombe d'Iolaus, parcequ'on croit qu'Iolaus fut aimé par Hercule (306). L'esclave fugitif de Chios ne cessoit pas, après sa mort, d'avertir les habitants de cette île des tours que voudroient leur jouer leurs esclaves, et les esclaves ne manquoient pas de lui offrir les prémices de leurs larcins (307). Nous venons de parler d'Esculape et d'Amphiloque. Il y avoit plusieurs héros qui étoient célèbres par l'art de guérir et par celui de la divination. On sait que le serpent, le symbole de la santé et du bien-être, consacré à Esculape, à Minerve et à d'autres divinités bienfaisantes, étoit aussi le symbole des héros en général (308). Dans

(302) Herod. VI. 61.

(303) Philostr. Vit. Apoll. IV. 14 fin. (p. 150).

(304) Heliod. Æthiop. V. 22 (p. 304 in.)

(305) Philostr. Heroïc. II. 9 (p. 681). Ajax toutefois fit preuve de modération dans une dispute qu'il eut avec des pasteurs. ib. p. 682.

(306) Plut. Amat. T. IX. p. 51.

(307) Theopomp. ap. Athen. VI. 90.

(308) Voyez p. e. Callim. Epigr. XXV (p. 200 fin.). Artem. Oneir. II. 13 (p. 162). Paus. I. 36. 1. Un serpent qu'on remarqua sur le cadavre de Cléomène, le dernier roi de Sparte, suffit pour faire croire aux Alexandrins et au roi lui-même

plusieurs endroits de la Grèce, et, au rapport de Pausanias, même chez les Barbares, Théagène de l'île de Thasus étoit adoré comme un héros qui guérissoit toute sorte de maladies (309). A Athènes on voyoit un sanctuaire du Héros Médecin (310). On racontoit que c'étoit un Scythe, appelé Toxaris, qui, lors de la peste qui affligea Athènes, durant la guerre du Péloponnèse, avoit enseigné en songe à la femme d'un Aréopagite le moyen de faire cesser la maladie (311). A Olympie, Polydamas l'athlète étoit invoqué par les malades (312). Suivant Lycophron, Hector étoit adoré dans cette qualité à Thèbes (313). Suivant Philostrate, Rhésus fit cesser la peste (314). La divination étoit l'apanage d'Amphiloque (315), de Calchas (316), d'Alcméon (317), d'Ulysse (318) etc.

que Cléomène avoit été le favori des dieux et même un être surnaturel (θεοφιλὴς καὶ κρείττων τὴν φύσιν). Plut. Cleom. fin. L'explication par laquelle Plutarque tâche de corriger cette opinion, qui lui semble erronée, n'est pas moins remarquable que l'opinion elle-même. Il ajoute que des gens plus instruits font observer que, comme les cadavres des boeufs font naître des abeilles, ceux des chevaux des guêpes, et ceux des ânes des cantharides, de même dans le corps humain la putréfaction de la moëlle dorsale donne la naissance à des serpents, et il ajoute que c'est là la cause qui a fait consacrer ces animaux aux héros.

(309) Paus. VI. 11. 3.

(310) Demosth. de fals. legat. (Oratt. Att. T. IV. p. 380).

(311) Lucian. Scyth. in. (T. I. p. 859 sq.). On sacrifioit un cheval blanc sur sa tombe.

(312) Lucian. Deor. conc. 12 (T. III. p. 534).

(313) Lycophr. 1205 sq.

(314) Philostr. Heroïc. II. 8 (p. 681 in.).

(315) Pausanias (I. 34. 2) dit que de son temps l'oracle d'Amphiloque étoit l'un des plus véridiques.

(316) Strab. p. 435 fin.

(317) Pind. Pyth. VIII. 84 sq. Suivant Pausanias (I. 34. 2), on n'adoroit pas Alcméon avec Amphiaraus ni avec Amphiloque. Il paroît cependant par le passage cité qu'il avoit ses honneurs à lui.

(318) Tzetz. ad Lycophr. 799. Il est étonnant qu'on n'attri-

Châtiments infligés par quelques héros.

Il est évident, par les preuves que nous venons d'alléguer, qu'en général les héros étoient considérés comme des êtres bienfaisants. Apollonius, dit Philostrate, enseignoit qu'il falloit adorer les dieux comme des maîtres, les héros comme des pères (319). Philocléon, dans Aristophane, en adressant la parole au héros Lycus, dont on voyoit la statue à côté du tribunal de justice, lui dit qu'il est le seul héros qui se rejouisse d'entendre des plaintes et à voir couler des larmes (320).

Cependant les héros, ainsi que les dieux, ne manquoient pas de se venger des injures qu'on leur faisoit, et de punir ceux qui ne leur avoient pas témoigné le respect qui leur étoit dû. Protésilas punit Artaycte, qui avoit pillé son temple (321). Alexandre sacrifia à Priam, pour détourner les effets de la haine que devoit ressentir ce prince pour les descendants de Néoptolème (322). De son côté, Achille défendit à Apollonius de faire part de sa sagesse au jeune Antisthène, parceque celui-ci étoit de la famille de Priam (323), et il déclare ne vouloir jamais pardonner aux Troyens de l'avoir fait périr par trahison (324).

buât pas cette qualité à Mélampus, l'un des devins les plus célèbres de l'antiquité. Paus. I. 44. 8.

(319) Philostr. Vit. Apoll. IV. 31 (p. 171). *Θεοὶ ὡς δεσπόται, ἥρωες ὡς πατέρες.*

(320) Aristoph. Vesp. 388 sq.

——— *Σὺ γὰρ, οἷσπερ ἐγὼ, κεχάρησαι.*
Τοῖς δακρύοισι τῶν φευγόντων αἰεὶ καὶ τοῖς ὀλοφυρμοῖς.
Ὤκησας γοῦν ἐπίτηδες ἰὼν ἐνταῦθ', ἵνα ταῦτ' ἀκροῷο,
Κᾀβουλήθης μόνος ἡρώων παρὰ τὸν κλάοντα καθῆσθαι.

(321) Herod. IX. 120.

(322) Arrian. Exp. Alex. I. p. 32.

(323) Philostr. Vit. Apoll. IV. 12. Les Troyens disoient qu'il étoit encore *φοβερός*. ib. 11 (p. 148). Dans les Heroïca (XIX. 18. p. 748, 749) c'est bien pire. Ici il se fait amener une jeune fille troyenne, rien que pour la mettre en pièces.

(324) Philostr. Vit. Apoll. IV. 16 (p. 153).

L'un des interlocuteurs de Plutarque assure qu'on a soin de ne jamais donner la dernière place au choeur de la tribu Aeantide, de peur de s'attirer la colère d'Ajax, fils de Télamon, qui étoit de cette tribu (325). Le héros Anagyre extermina la maison entière d'un homme qui avoit osé abattre la forêt qui lui étoit consacrée (326). A Leuctres Aristomène combattit pour les Thébains, et il fut le principal auteur de la défaite qu'y essuyèrent les Lacédémoniens, ses anciens ennemis. Pausanias, qui raconte ceci, ajoute que, s'il est vrai que les âmes sont immortelles, il faut aussi admettre que la haine qu'Aristomène avoit vouée à Sparte est éternelle (327).

Ces exemples de vengeance surpassent en nombre ceux que nous offre l'histoire de plusieurs hommes déifiés dont nous venons de parler. Je crois que la cause en est que ces dieux ne doivent leur dignité qu'à leur bienfaisance, tandis que le caractère des héros, après leur apothéose, étoit aussi différent qu'il l'avoit été pendant leur vie.

Les héros représentés quelquefois comme des êtres malfaisants, quelquefois confondus avec les spectres.

Il y a même des héros qui sont représentés comme des êtres malfaisants. Tel étoit ce célèbre Taraxippe, dont l'autel se voyoit dans l'hippodrome à Olympie, et qui étoit la cause de la terreur subite qui s'emparoit des chevaux dans cet endroit, raison pourquoi les cochers lui offroient des sacrifices pour apaiser sa

(325) Plut. Symp. I. 10 fin. (T. VIII. p. 486 fin. 487 in.). *Οὐ γὰρ εὔκολος ἐνεγκεῖν ἧτταν ὁ Τελαμώνιος.*

(326) Suid. in v. Ἀναγυράσιος. C'est une histoire qui ressemble beaucoup à celle de Phèdre et d'Hippolyte. Le héros inspira à la maîtresse du sacrilège de l'amour pour son fils; et cette femme, ne pouvant séduire le jeune homme, l'accusa auprès de son père; le père maltraita le fils, et, ayant reconnu son innocence, il se donna la mort de sa propre main. La maîtresse périt de la même manière.

(327) Paus. IV. 32. 4. Dans Héliodore, Ulysse est très fâché de ce que Calasiris ne lui a pas rendu visite dans son île. ib. V. 22.

colère [328]. Tel étoit ce héros taciturne dont Alciphron fait mention [329]. Suivant Monimus, cité par Clément d'Alexandrie, on offroit à Pella, en Thessalie, des victimes humaines à Pélée et à Chiron [330]. Le scholiaste de Pindare assure qu'auprès du tombeau de Pélops les jeunes gens étoient fustigés dans le même bût dans lequel on avoit ordonné une semblable cérémonie à Sparte en l'honneur de Diane Orthosie [331]. Sans vouloir garantir la vérité de ces rapports, il est permis de les regarder comme des preuves qu'on représentoit plusieurs héros comme des êtres malfaisants. Quelquefois cependant on donnoit le nom de héros aux spectres ou aux esprits infernaux; ceci est évident par l'histoire que raconte Pausanias du compagnon d'Ulysse qu'il appelle indistinctement héros et démon. C'est en ce sens qu'il faut expliquer le passage d'Aristophane où il est question d'un lieu obscur et peu fréquenté où le soir les héros effrayent et maltraitent ceux qu'ils y rencontrent; c'est encore en ce sens qu'on doit interprèter le passage de Ménandre que le scholiaste cite à cette occasion. Dans cet endroit, Ménandre dit que dieu bénit le mariage, mais que les héros, bien loin de faire du bien, remplissent de terreur l'âme de ceux

(328) Pausanias (VI. 20. 3) rapporte les conjectures qu'on a faites sur ce héros. Celle qu'il propose lui-même est certainement la moins vraisemblable, savoir que Taraxippe ne seroit qu'un surnom de Neptune. On offroit à Neptune pour obtenir la victoire dans les jeux équestres, nullement pour l'engager à ne pas effrayer les chevaux. Voyez encore Tzetz. ad Lycophr. 42.

(329) Alciphr. Epist. III. 58. *Τρέμω ἐνδακὼν τὸ χεῖλος, ὡς οἱ τὸν σιγηλὸν Ἥρω παριόντες.* Les interprètes nous renvoient ici au passage d'Aristophane que je citerai bientôt, mais qui n'a rien à faire avec ce héros taciturne. D'autres parlent d'Harpocrate, qui n'a jamais été ni dieu ni héros du silence. J'avoue ne pas connoître ce personnage.

(330) Ap. Euseb. Præp. Euang. IV. 16 (p. 157. C.)

(331) Schol. Pind. Ol. I. 146. *Οἱ ἔφηβοι — ταῖς μάστιξι ξαινόμενοι, ὥσπερ τινὰ σπονδήν, τὸ αὐτῶν αἷμα τούτῳ παρεῖχον.*

qu'ils rencontrent (332). Il faut bien qu'ici Ménandre ait eu en vue d'autres personnages que les héros, car nous avons déjà vu que les jeunes gens de l'un et de l'autre sexe offroient avant leur mariage leur chevelure aux héros et aux héroïnes. Enfin Hippocrate déclare que ceux qui croient que Hécaté et les héros sont les auteurs du délire des malades et des accès de fureur qui les font souvent quitter précipitamment leur couche, se font une idée aussi peu digne des héros, qu'ils se la font d'Apollon et de Neptune, lorsqu'ils les accusent de semblables maléfices (333).

Part qu'avoient les héros au maintien de la justice divine.

Pour se persuader que les héros n'étoient rien moins que de mauvais démons, on n'a qu'à se rappeler que non seulement ils sont souvent mentionnés avec les dieux, mais que quelquefois même on leur attribue une part très active au maintien de la justice divine. Suivant Pindare, Neoptolème est associé à Apollon, pour surveiller les jeux qui se célébroient à Delphes et les offrandes qu'on y faisoit (334). Talthybius, qui avoit été le héraut d'Agamemnon, et qu'on adoroit à Sparte, punit les Lacédémoniens qui avoient violé le droit des gens et attenté à la sainteté de l'office de héraut, en tuant les ambassadeurs de Xerxès (335). Dans la Sicile, les chiens sacrés du héros Adrane conduisoient chez eux les personnes pris de vin qui passoient le sanctuaire; lorsque ces gens se per-

(332) Aristoph. Av. 1482 sq. cf. Schol. ad h. l. qui ajoute: *Ἥρωες δὲ δύσοργοι καὶ χαλεποὶ τοῖς ἐμπελάζουσι γίνονται.* Cf. Menandr. fr. ed. H. Grot. p. 170. et le passage de l'auteur du livre de plac. philos. qu'il cite p. 173, où l'erreur dont il s'agit ici est indiquée en termes précis: *εἶναι δὲ καὶ ἥρωας τὰς κεχωρισμένας ψυχὰς τῶν σωμάτων.*

(333) Hippocr. de morb. Sacr. p. 303. l. 10

(334) *Θεμισκόπος.* Pind. Nem. VII. 65 sq.

(335) Herod. VII. 134. Hérodote déclare ici ne pas savoir quelle peine il ait infligé aux Athéniens. Pausanias supplée à son ignorance. III. 12. 6.

mettoient des excès, ils les attaquoient et déchiroient leurs habits, pour leur faire recouvrer l'usage de la raison; mais, aussitôt que ces ivrognes poussoient l'audace jusqu'à commettre des vols, les chiens les mettoient à l'instant en pièces ([336]). Sans attacher un grand poids à ce conte d'Élien, nous pouvons toujours le citer comme le reflet d'une opinion populaire qui lui aura donné naissance. En tout cas il n'est pas plus absurde que le récit qu'on trouve dans Strabon sur les oiseaux de Diomède, qui, comme l'on sait, étoient les compagnons métamorphosés de ce héros. Suivant ce récit, les oiseaux étoient très affables envers les gens de bien, mais ils avoient en aversion les méchants ([337]).

Mais ce qui prouve plus que ces traditions, c'est que les héros sont très souvent invoqués avec les dieux dans le serment, et que la manière dont s'expliquent les auteurs à leur égard démontre clairement qu'en général on croyoit qu'ils récompensoient la vertu, et qu'ils réprimoient et punissoient le vice ([338]).

([336]) Je crois que c'est là le sens du passage que j'ai en vue, Ælian. H. A. XI. 20 fin., et qui ne me paroît pas avoir été exactement rendu par Jacobs dans sa version. Dans les notes il ne s'explique pas à ce sujet. Il me semble évident que les παροινοῦντες sont ceux parmi les μεθύοντες qui ne se conduisent pas bien. S'il étoit permis de croire qu'Élien ou ses copistes avoient oublié le mot αὐτοὺς après πειρωμένους, nous serions plus autorisés que nous ne le sommes maintenant, à traduire : *mais ils mettent en pièces ceux qui veulent voler les habits de ces ivrognes.* Les particules γε μὲν me font soupçonner que l'auteur a voulu dire cela, et la justice des chiens d'Adrane n'en seroit que plus admirable.

([337]) S'il en étoit comme le rapporte Pline (ap. Casaub. ad h. l.), savoir que les ἐπιεικεῖς sont les Grecs, et les méchants les Barbares, les oiseaux de Diomède ne mériteroient pas d'être placés à côté des chiens d'Adrane : mais au moins Strabon ne le dit pas. Strab. p. 435. A.

([338]) Antiphon, en parlant d'une femme qui avoit empoisonné son mari, dit qu'elle ne craignit ni les dieux, ni les héros, ni les hommes (οὔτε θεοὺς οὔθ' ἥρωας οὔτ' ἀνθρώπους δείσασα). Antiph. de venef. (Oratt. Att. T. I. p. 12 in.).

D'ailleurs il est assez connu que plusieurs autres peuples de l'antiquité avoient un respect particulier pour les mânes de leurs défunts : il seroit étonnant qu'il n'en fût pas de même chez le peuple le plus humain et le plus sensible de l'antiquité. Les preuves que nous venons d'en offrir peuvent suffire pour le but que nous nous sommes proposé, et qui n'étoit autre que de faire connoître l'origine et la nature des idées que les Grecs avoient sur les êtres auxquels ils donnoient la place intermédiaire entre les dieux et les hommes.

INDEX.

CHAPITRE XXVII.

CHAPITRE XXVIII.

CHAPITRE XXIX.

CHAPITRE XXX.

CHAPITRE XXXI.

CHAPITRE XXXII.

CHAPITRE XXXIII.



Page

CHAPITRE XXXIV.

CHAPITRE XXXV.



ERRATA.

P. 10. not. 37. l. 4 *Caucasc* l. *Caucase*
oomme - *comme*
— 62. l. 13. *on n'à ccutmpler* - *on n'a qu'à contempler*
— 208. - 9. *justiee* l. *justice*
- 11. *eette* - *eette*



